ہندوستانی مسلمان
رویّہ اور رجحان
اُنیسویں صدی میں
مصنّفہ:
ڈاکٹر مشیر الحق (مرحوم)
(سابق وائس چانسلر کشمیر یونیورسٹی)
مرتّبہ:
شاہ عبد السلام

ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم

ہندوستانی مسلمان

رویہ اور رجحان

(انیسویں صدی میں)

مرتبہ

شاہ عبد السلام

نام کتاب ـــــــ ہندوستانی مسلمان رویہ اور رجحان
نام مصنف ـــــــ ڈاکٹر مشیر الحق (مرحوم)
ناشر ـــــــ شاہ عبد السلام
تعداد ـــــــ چھ سو
کتابت ـــــــ محمد الیاس / امتیاز احمد
اشاعت جنوری سنہ ۲۰۰۴ء
قیمت ـــــــ ایک سو پچاس روپے

لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج دہلی

تقسیم کار:

۱. مکتبہ جامعہ۔ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵
۲. دانش محل۔ امین آباد پارک لکھنؤ
۳. مشیر منزل۔ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

انتساب

خالِ معظم

پروفیسر ڈاکٹر مشیر الحق (شہید)

کے نام

جنھوں نے اپنے علم و عمل سے

قوم و ملت کا نام روشن کیا

اور

اہلِ خاندان کے لئے مشعلِ راہ بنے۔

فہرست مضامین

عرضِ مُرتّب

تاریخ گواہ ہے کہ جس قوم نے بھی اپنے ماضی کو یکسر فراموش کر دیا اور اپنے بزرگوں کی تعمیری خدمات یا تخریبی عوامل کو پیشِ نظر نہیں رکھا وہ ہمیشہ نقصان میں رہی اور اس کا شمار زوال پذیر قوموں میں ہوا۔ ہندستان کے تعلق سے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ہندستان کے مسلمانوں نے ہر دور میں اپنے عصری مسائل کے ساتھ ساتھ اپنے ماضی کو بھی پیشِ نظر رکھا ہے اور خوش قسمتی سے ہر دور میں مسلمانوں میں ایسے فعّال عُلما، فضلا، اور اُدبا پیدا ہوتے رہے ہیں جنھوں نے ماضیِ بعید کے مسلم حکمرانوں، قائدینِ ملّت اور رہبرانِ مذہب کی تحریکوں اور عملی کارکردگی کو سامنے رکھ کر نتائج اخذ کیے اور قوم و ملت کو ان سے روشناس کرایا۔

مورخین جب بیسویں صدی کے ایسے سرکردہ فضلاء کا ذکر قلمبند کریں گے تو یقیناً ان میں شہید مُشیرالحق بحری آبادی کا نام نامی سرِ فہرست ہوگا اور ان کی بصیرت افروز تحریروں کا عنصرا شہرے حروف میں لکھا ہوگا۔

شہید مُشیرالحق نے مذہبی موضوعات، اسلامی مسائل اور ہندستان کے مسلمانوں سے متعلق مسائل پر بہت کچھ لکھا ہے اور ان کی یہ تحریریں بہت ہی وقیع اور معتبر سمجھی جاتی ہیں۔ یہی اُن کی تحریروں کا موضوع بھی ہیں۔ ان کی کتابیں "مذہب اور جدید ذہن"، "مُسلم پالیٹکس اِن ماڈرن انڈیا" (Muslim Politics in Modern India) "اِسلام اِن سیکولر انڈیا" (Islam in Secular India) "اِسلام دورِ حاضر میں"، "رسُولِ اکرم اور یہودِ حجاز"، "اقبال ایک مُسلم سیاسی مُفکّر"، "مولانا آزاد اور مُسلم مسائل" اور دیگر سیکڑوں مقالات ان کی فکری بصیرت کے آئینہ دار ہیں۔

ڈاکٹر مُشیرالحق بحری آبادی ان چند لوگوں میں سے تھے جنھیں عظیم مفکر اور فلسفی ڈاکٹر عابد حسین مرحوم کے ساتھ کام کرنے، ان کے افکار کو سمجھنے اور ان کی بصیرت افروز تحریروں سے فیضیاب ہونے کا بھرپور موقع ملا تھا، مزید برآں پروفیسر محمد مجیب کی رہنمائی، مولانا ابوالحسن علی ندوی اور مولانا عبدالسلام قدوائی کی ذہنی تربیت، پروفیسر اسمتھ اور پروفیسر ایڈمس جیسے معتبر و معروف اساتذہ کی تعلیم و تدریس نے ان میں فہم و ادراک کی وہ صلاحیتیں پیدا کر دی تھیں جو مشرق و مغرب کے مشترک علمی وراثت کا سرمایہ ہیں۔ وہ اپنے مخصوص تجزیاتی اسلوب اور معروضاتی دلائل کے ساتھ مسلمانوں کے مذہبی سماجی اور سیاسی مسائل کے اسباب کو سمجھنے اور ان کے امکانی حل کی طرف اشارہ کرنے میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ مسلمانوں کے حوالے سے ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم نے ماضی کی کامیابیوں اور ناکامیوں کے اسباب و عوامل کا تجزیہ کرتے ہوئے اپنی کتاب "ہندستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" لکھا ہے:

"مسلمانوں کا مسئلہ دراصل ان تین بنیادی مسائل میں سے ایک تھا جو انیسویں صدی میں طاقتور حکومت اور جدید مغربی تہذیب کی آمد سے ہندستان میں پیدا ہوئے۔ ایک مسئلہ یہ تھا کہ ہندو جو کم و بیش تین ہزار سال سے اپنے آپ کو نئی ذہنی اور تہذیبی قوتوں سے ہم آہنگ کرتے آئے تھے۔ اب اس تازہ ترین عالمی قوت سے جو جدید مغربی تہذیب کہلاتی ہے کس طرح ہم آہنگ کریں۔ یہ اصلاً ہندو مسئلہ تھا۔ دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ مسلمان جو کسی زمانہ میں خود ایک عالمی تہذیبی تحریک کے بانی تھے اور پھر ہندستان میں ہندوؤں کے ساتھ مل کر ایک مشترک قومی تہذیب بنا چکے تھے اس نئی عالمی تحریک سے جو جدید مغربی تہذیب کے روپ میں آئی ہے اور برطانوی سیاسی قوت کے ساتھ مل کر تقریباً ناقابلِ مزاحمت بنتی جا رہی ہے کس طرح نپٹیں؛ یہ اصل مسلم مسئلہ تھا۔ تیسرا یہ قومی مسئلہ تھا کہ کس طرح ہندو مسلمان مل کر اپنے ملک کو بیرونی حکومت سے آزاد کرائیں اور قومی جمہوری حکومت قائم کریں جیسی مغربی ملکوں میں عام طور پر پائی جاتی تھی۔" (ہندستانی مسلمان آئینۂ ایام میں)

شہید مُشیرالحق کا خیال تھا کہ متذکرہ بالا مُسلم مسئلہ کے حوالے سے ہی مسلم قائدین کو زیادہ غور و فکر کرنے

ور مسئلے کے اسباب و عوامل پر نظر رکھنے اور ان کے معقول و مقبول حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ وقت کی اسی اہم ضرورت کو ہی محسوس کرتے ہوئے ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم نے ماضی کے ملی و قومی عوامل کو کھنگالنے اور ان کا سنجیدگی سے تجزیہ کرنے کے لئے قلم اٹھایا!

ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم ہندوستان کی سیاست میں علماء کے رول سے شاید پوری طرح مطمئن نہ تھے خواہ یہ علماء انیسویں صدی کے ہوں یا بیسویں صدی کے۔ شاید اس کا سبب یہ تھا کہ وہ علماء کی تحریکوں اور سماجی و مذہبی اداروں کی کارکردگی کا تجزیہ علماء کے اپنے فکری ماحول اور دائرے کے اپنے عصر کے معیار کے مطابق نہیں کرتے تھے بلکہ زمانہ حال کے تقاضوں اور بدلتے ہوئے پس منظر کو بھی پیش نظر رکھ کر تجزیہ کرتے تھے ان کی بے اطمینانی کا غالباً یہی سبب تھا۔ ان کا جدید ذہن ماضی کے دریچوں کو کھول کر حال کے مسائل سے نبرد آزما ہونا چاہتا تھا۔ وہ اپنی تحریروں میں ڈاکٹر عابد حسین مرحوم کی اس فکر سے کافی حد تک متفق نظر آتے ہیں کہ:

"اسی طرح مسلمانوں کا اصل مسئلہ بھی یہی ہے کہ وہ کس طرح اپنی روحانی اور اخلاقی اصلاح کی مہم پورے خلوص کے ساتھ جس میں سیاست کا کھوٹ نہ ہو شروع کرکے اسلام کی تعلیم اور تاریخ سے وہ فیضان و بصیرت حاصل کریں جس نے انھیں قرون وسطیٰ میں سیکڑوں سال تک دنیا میں علم اور روشن خیالی تہذیب اور آزادی کا ہراول بنائے رکھا اور جو سبق مذہب سے سیکھیں اس کا علم اور عقل کی سیکولر زبان میں ترجمہ کرکے اپنے وطن کی نذر کریں کہ سب ہندوستانی اسے سمجھ سکیں اور اپنا سکیں۔"

(صفحہ ۲۳۴ ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں)

ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کو ڈاکٹر عابد حسین مرحوم کی کتاب ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں (مطبوعہ ۱۹۵۶ء) بہت پسند تھی اور ان کی اس فکر سے وہ متفق بھی تھے۔ ڈاکٹر عابد حسین مرحوم نے اپنی کتاب میں مسلمانوں کے ملی مسائل سے متعلق اپنے تجزیاتی نقوش کی جو بنیاد رکھی تھی اسی بنیاد پر مشیر الحق مرحوم

نے مزید غور و خوض کرکے تجزیاتی تحقیق کے ساتھ اس عمارت کو اور بلند کرنے اور واضح شکل دینے کا ایک خاکہ ذہن میں بنایا تھا اور جس کی ابتدا انھوں نے خدابخش لائبریری پٹنہ میں اپنے خطبات کی صورت میں کی تھی۔ ان کے ذہن میں اس موضوع پر پوری ایک مکمل کتاب کا خاکہ تھا جس کا نام بھی انھوں نے پہلے سے ہی طے کر رکھا تھا وہ نام تھا "ہندوستانی مسلمان رویہ اور رجحان"۔ ڈاکٹر مشیر الحق نے راقم الحروف سے ایک بار دوران گفتگو فرمایا تھا کہ مجموعی طور پر چھ خطبات پر مشتمل یہ ایک مکمل کتاب ہوگی اور اس میں اٹھارہویں، انیسویں اور بیسویں صدی کے ہندوستانی مسلمانوں سے متعلق علمی، سماجی اور سیاسی صورت حال کا محققانہ جائزہ ہوگا اور اسباب و عوامل پر باریکی کے ساتھ ہر پہلو پر نظر ڈالی جائے گی مگر قدرت نے ان کا ساتھ نہ دیا اور ابھی صرف تین مقالے ہی وہ پیش کر سکے تھے کہ شہادت کے درجہ پر فائز ہوئے اور کتاب ادھوری رہ گئی۔ راقم الحروف نے ان مقالات کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر یہ مناسب سمجھا کہ ان مقالات کو اسی نامکمل صورت میں ہی شائع کر دیا جائے تاکہ اہل علم حضرات اس سے فیضیاب ہو سکیں۔

خالِ معظم ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم نے اپنے ان مقالات میں اس عمومی نقطہ نظر پر تنقید کی ہے کہ "علماء اور مسلمان شروع ہی سے انگریزوں کے مخالف تھے"۔ اس نقطہ نظر کے برخلاف انھوں نے (مشیر الحق مرحوم) یوسف کمبل پوش، مولانا عبدالقادر رامپوری وغیرہ کئی مسلمان مصنفین کی تحریروں سے یہ دکھایا ہے کہ مغل حکومت کے آخری دور میں سکھوں اور مرہٹوں کے مظالم اور ہندوستانی ریاستوں کی بدحالی و بد انتظامی کے پیش نظر بہت سے مسلمان انگریزی اقتدار اور نظم و قانون کو پسند کرنے لگے تھے۔

ڈاکٹر مشیر الحق نے اپنے مقالات میں یہ بھی بتایا ہے کہ کمپنی کے ابتدائی عہد میں عیسائی مشنریوں اور ان کی تبلیغی سرگرمیوں کی ہمت افزائی نہیں کی جاتی تھی، اس لئے انیسویں صدی کے نصف اول میں انگریزوں کی مخالفت کا پتہ واضح طور پر نہیں چلتا بلکہ نہ صرف مسلمانوں بلکہ مولانا شاہ عبدالعزیز تک کے بعض انگریزوں سے بہت خوشگوار تعلقات تھے۔ ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کے خیال میں مسلمانوں میں انگریزوں کی مخالفت کا رجحان عیسائی مشنریوں کی تبلیغ اور تبدیلی مذہب کی سرگرمیوں کے نتیجے میں پیدا ہوا تھا۔

ڈاکٹر مشیر الحق نے اپنے ان مقالوں میں اس سوال کا تحقیقی جائزہ لینے کی کوشش کی ہے کیا درحقیقت مسلمان اور علماء انگریزی تعلیم کے مخالف تھے؟ اس کا جواب انھوں نے نفی میں دیتے ہوئے بتایا ہے کہ اس دور کے متعدد علماء فضلاء انگریزی تعلیم کے نہ صرف موافق تھے بلکہ انھوں نے خود بھی اس میں مہارت حاصل کی تھی جیسے شیعہ عالم علامہ تفضل حسین، مولوی عبد الرحیم دہری، مولوی اسمٰعیل لندنی وغیرہ وغیرہ۔

پھر انھوں نے انگریزی تعلیم کے جواز کے متعلق شاہ عبد العزیز صاحب کا ایک فتویٰ نقل کر کے یہ بتایا ہے کہ اس دور کے سب سے بڑے عالم دین یعنی شاہ عبد العزیز نے بھی انگریزی تعلیم کی بلا وجہ مخالفت نہیں کی پھر ۱۷۸۱ء میں انگریزوں نے کلکتہ مدرسہ قائم کیا جس میں برابر انگریزی کی تعلیم ہوتی رہی اسی طرح ۱۸۲۳ء میں مدرسہ عالیہ کلکتہ قائم ہوا اور وہاں انگریزی تعلیم ہوتی رہی اور دہلی میں ۱۷۹۲ء میں اورینٹل کالج قائم ہوا جہاں انگریزی کے ساتھ ساتھ دیگر علوم جدیدہ کی بھی تعلیم ہوتی تھی اور اس ادارہ سے مملوک العلی، مولانا قاسم نانوتوی، مفتی صدر الدین آزردہ، مولانا رشید الدین خاں اور مولوی ذکاء اللہ وغیرہ علماء بھی وابستہ رہ چکے ہیں۔

ان تفصیلات کے ذریعے پروفیسر مشیر الحق مرحوم نے اس مروجہ خیال کی تردید کی ہے کہ "مسلم علماء شروع ہی سے انگریز مخالف رہے ہیں" اور "مسلمانوں کو جدید تعلیم سے روکتے رہے ہیں"۔ ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کا یہ خیال (جس کے انھوں نے معقول دلائل و شواہد بھی فراہم کیے ہیں) کہ جد و جہد آزادی کے زمانے کے انگریز مخالف رویے سے متاثر ہو کر عام طور پر لوگوں نے بلا تحقیق یہ مشہور کر دیا تھا کہ علماء شروع ہی سے انگریز مخالف رہے ہیں جبکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ اس کے بعد مشیر الحق مرحوم نے "شاہ عبد العزیز کے فتویٰ دار الحرب کو سیاسی پس منظر میں دیکھنے کے بجائے معاشی و اقتصادی نظر سے دیکھنے کی کوشش کی ہے کہ ہندستانی مسلمان شاہ عبد العزیز صاحب سے ہندستان کی شرعی حیثیت کے بارے میں اس لئے سوال کر رہے تھے کہ انھیں انگریزی اقتدار میں زمینداری و زراعت اور سرکاری ملازمت کا شرعی حکم

معلوم ہو جائے جس کے متعلق شاہ صاحب نے مسلمانوں کو اپنے مذہبی و تہذیبی تشخص کو برقرار رکھتے ہوئے جواز کا فتویٰ دیا تھا۔

مضمون کے آخر میں انھوں نے فتاویٰ عزیزی کے تجزیے کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شاہ عبد العزیز صاحب نے صراحتہً جہاد کا فتویٰ (لہ) نہیں دیا بلکہ نئے حالات میں مسلمانوں کو اپنے مذہب و تہذیب کی حفاظت کے ساتھ ساتھ حالات سے ہم آہنگ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے۔

بہت ممکن ہے کہ علماء اور دوسرے لوگ مشیر الحق مرحوم کے اس نقطۂ نظر کو پسند نہ کریں لیکن تحقیق و مطالعہ کی روشنی میں ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کا موقف یا نتائج، بحث، قابل غور اور فکر انگیز بہر حال ہیں۔

اب یہ مجموعہ مقالات زیور طباعت سے آراستہ ہو کر قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ امید ہے کہ ڈاکٹر مشیر الحق (شہید) کی بصیرت کے مختلف پہلوؤں کا تعارف کرانے میں یہ مجموعہ معاون و مددگار ہوگا اور علمی حلقے میں اس کی پذیرائی ہوگی۔

اس کتاب کی طباعت کے سلسلے میں محترم جناب شاہد علی خاں صاحب (منیجر مکتبہ جامعہ لمیٹڈ) جو مرحوم شہید مشیر الحق کے بہت قریبی دوست بھی ہیں کا میں بہت ہی ممنون ہوں کہ ان کے تعاون سے یہ مرحلہ بہت آسان ہو گیا۔

(پروفیسر) شاہ عبد السلام

۱۹۔ احاطہ سنگی بیگ، شاہ گنج، لکھنؤ۔۳

۳ جنوری ۲۰۰۳ء

(لہ) جہاد کے بارے میں شاہ عبد العزیز نے جو مختلف طریق قائم کیے ہیں ان سے بھی ان کے معتدل و محتاط رویہ کا اندازہ ہوتا ہے دوسرے یہ کہ ان کے دار الحرب کے فتویٰ سے لوگوں نے یہ رائے قائم کر لی کہ وہ انگریزوں سے اعلان جنگ کر رہے ہیں جبکہ مشیر الحق مرحوم نے اس سے استدلال کیا ہے کہ شاہ صاحب اس کے ذریعے نئے حالات اور غیر مسلم اقتدار میں مسلمانوں کو اقتصادی و سماجی رہنمائی فراہم کر رہے تھے۔ 'شاہ عبد السلام'

اوائل انیسویں صدی میں انگریزی تعلیم وتہذیب اور مسلمان: رویہ اور رجحان

ایسٹ انڈیا کمپنی اور مسیحی مبلغین

سرزمین ہند پر اقوام یورپ کے قدم تو اسی وقت پہنچ گئے تھے جب یہاں مغلوں کا ستارہ عروج پر تھا لیکن ان کے جوہر اٹھارہویں صدی کے ختم میں اسوقت کھلنے لگے جب واضح طور سے نظر آنے لگا کہ اب مغلوں کا چل چلاؤ ہے۔ مشرق میں کلکتہ اور اس کے قرب وجوار میں کمپنی کی حکومت اٹھارہویں صدی ہی میں ایک طرح سے قائم ہوگئی تھی۔ انگریزوں کے مستقل سیاسی اقتدار کی طرف سے ہندستانیوں کے دلوں میں اگر کچھ شبہات رہے بھی ہوں گے تو ۱۷۵۷ء کی جنگ پلاسی میں ان کی فتح نے انھیں یقین سے بدل دیا ہوگا کیونکہ اس کے بعد سے وہ عملاً پورے مشرقی ہندوستان کے مالک ہو گئے تھے۔ دارالسلطنت دلی پر ان کا عمل اقتدار ۱۸۰۳ء کے قریب قائم ہوا جب لارڈ لیک نے مرہٹوں کو شکست دے کر ان کی قوت کو ہمیشہ کے لیے پاش پاش کر دیا اور ایسٹ انڈیا کمپنی مغلوں کے ایجنٹ کی حیثیت سے کاروبار حکومت میں شریک ہوگئی۔

انگریزوں کی مخالفت اس وقت جس حلقہ کی طرف سے ہو سکتی تھی وہ علمار کا طبقہ تھا کیونکہ حکمراں طبقہ تو اپنی سیاسی حیثیت کھو چکا تھا اور اس وقت مسلم معاشرہ میں علمار کو جو حیثیت حاصل تھی اس کی بنیاد پر انھیں کو صحیح معنوں میں رائے عامہ کا ماخذ کہا جا سکتا تھا۔ بہر حال یہی وہ زمانہ ہے جب مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہونے لگا کہ انگریزوں کے سیاسی اقتدار کے بعد ہندستان کی شرعی حیثیت

کیا ہوگی آیا وہ پہلے کی طرح نظری طور پر دارالاسلام ہی رہے گا یا اب اسے دارالحرب کہا جائے گا۔ یہ سوال جب ذہنوں سے نکل کر زبانوں پر آنے لگا تو اس زمانے کے بزرگ ترین عالم شاہ عبدالعزیزؒ (۱۷۴۶-۱۸۲۳) نے اپنے فتووں میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا۔

شاہ صاحب کے بعد تقریباً سو سال کے اندر ہی اندر ہندستان کی سیاسی صورتحال میں نمایاں تبدیلی آگئی جن لوگوں نے ۱۹ ویں صدی میں بجبر یا برضا انگریزوں کو اس ملک کا مطلق العنان حاکم تسلیم کر لیا تھا وہی بیسویں صدی میں آزادی کی خاطر ہر قسم کی قربانیاں دینے کیلئے تیار ہو گئے۔ آزادی کی اس جنگ میں مذہب وملت کی کوئی تفریق نہ تھی۔ درحقیقت یہ جنگ تھی ملکی اور غیر ملکی کے درمیان۔ انگریز غیر ملکی تھے اس لیے انھیں ملک بدر کرنے کے لیے ہر ملکی کو خواہ وہ کسی بھی مذہب کا پیرو ہو متحد ہونا ضروری تھا۔ نہ صرف یہ کہ انھیں متحد ہونا تھا بلکہ جنگ آزادی کی فوج میں نئے سپاہیوں کو بھرتی کرنے کی خاطر بھی یہ ضروری تھا کہ عوام میں احساس پیدا کیا جائے کہ ان کی انگریز دشمنی کوئی نئی بات نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے بزرگ ہندستان انگریزوں کے تسلط کے وقت ہی سے انگریز دشمن رہے ہیں۔ مسلمانوں میں اس نقطۂ نظر کو زور شور سے پیش کرنے والے بیسویں صدی کے مشہور قوم پرست عالم مولانا عبیداللہ سندھی تھے جنھوں نے ۱۹۴۰ء کے لگ بھگ واضح طور سے یہ نظریہ پیش کیا کہ شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے والد شاہ ولی اللہؒ (۱۷۰۳-۱۷۶۲ء) کے نقش قدم پر چلتے ہوئے دہلی پر انگریزوں کے تسلط کے بعد ہندستان کو دارالحرب قرار دے کر تحریک آزادی کی باقاعدہ داغ بیل ڈال دی تھی۔ (۱)

مولانا سندھی کے اس نظریہ نے دیکھتے ہی دیکھتے مقبولیت حاصل کر لی دراصل یہ نظریہ ایسے وقت سامنے آیا جب مسلمان قومیت کے نشہ میں سرشار تھے محققین نے بھی جب اس موضوع پر قلم اٹھایا تو عوامی دھارے میں بہہ گئے اور مولانا سندھی کی

رائی بولنے لگے چونکہ یہ نقطۂ نظر اس وقت کی سیاسی تحریک کو پوری تقویت پہنچا رہا تھا اس لئے لوگوں نے اس کا تنقیدی تجزیہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں محسوس کی آزادی سے پہلے ہندوستان کی جو صورتحال تھی اس کے پیش نظر ہمیں اس پر کوئی حیرت بھی نہیں ہونی چاہیے ہاں حیرت اس پر ضرور ہوتی ہے کہ ملک کے آزاد ہو جانے کے بعد بھی ہند و پاکستان کے محققین اس بات کو دہراتے رہے (۲) اور اس طرح ذہنوں میں یہ بات بیٹھ گئی یا بٹھا دی گئی کہ علماء ہمیشہ سے انگریزوں اور انگریزوں کے ذریعہ روشناس کرائی ہوئی ہر نئی چیز کے مخالف رہے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ علماء اور قدامت پسندی، تقریباً ہم معنی الفاظ بن کر رہ گئے۔ انیسویں صدی کے علماء نے انگریزی زبان، انگریزی تعلیم، انگریزی لباس، انگریزی افکار کی خواہ مخالفت کی ہو یا نہ کی ہو۔ بیسویں صدی میں یہی فیصلہ کر لیا گیا کہ وہ ہمیشہ سے ان باتوں کے مخالف رہے ہیں حالانکہ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے واقعہ اس کے برعکس ہے۔

اس غلط نتیجہ پر پہنچنے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم عموماً پوری ۱۹ ویں صدی کا مطالعہ ایک مکمل اکائی کے طور پر کرتے ہیں جبکہ ۱۹ ویں صدی کے اوائل اور اواخر میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ مشہور زمانہ غدر کے دوران اور اس کے بعد انگریزوں نے ہندوستان میں جو کچھ کیا اور انگریزی حکومت کے زیر سایہ عیسائی مبلغین نے جس انداز سے اپنے ہاتھ پیر نکالے اس کی روشنی میں لوگ عام طور سے یہی سمجھتے ہیں کہ اس صدی کی ابتداء میں بھی کچھ اسی قسم کی صورت رہی ہوگی۔ واقعات کے اس تناظر میں جب ہم گذشتہ صدی کے ابتدائی زمانے کا مطالعہ کرتے ہیں تو آنکھیں بند کر کے یہ نتیجہ نکال لیتے ہیں کہ اس وقت کی مسلم مذہبی قیادت یعنی علماء نے انگریزوں کے اسلام دشمن۔ ارادوں کو شروع ہی میں بھانپ لیا تھا اور انھیں اپنے مذہب اور تہذیب کے لیے ایک خطرہ سمجھ کر ان کی مخالفت میں اٹھ کھڑے ہوئے تھے اور

اس طرح جدید زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگی کی راہ میں رکاوٹ بن گئے تھے۔ اس سلسلے میں دراصل ہم اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ انیسویں صدی کی ابتدا میں شمالی ہندوستان بالخصوص دہلی اور اس کے گرد و نواح کے مسلمانوں کے سروں پر جو تلوار لٹک رہی تھی وہ انگلستان کے عیسائیوں کی نہیں بلکہ خود ان کے برادران وطن خصوصاً مرہٹوں اور سکھوں کی تھی۔ اس زمانے کے علماء کی تحریروں کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو نظر آئے گا کہ وہ ان کے حملوں سے ہر وقت لرزہ براندام رہتے تھے۔

اٹھارہویں صدی میں پنجاب میں سکھ اور جنوب میں مرہٹہ قومیں انگڑائی لے رہی تھیں۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ مغل سلطنت کے زوال کا اصل سبب یہی لوگ تھے لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مغلوں کے تابوت میں آخری کیل ٹھونکنے والوں میں یہ لوگ بھی تھے۔ دہلی کے مسلمان ان کے حملوں کا شکار رہتے تھے اور چونکہ خود ان کا اپنا بادشاہ کمزور تھا۔ اس لیے وہ اپنی حفاظت کی خاطر غیروں کی طرف دیکھتے رہتے تھے۔ شاہ عبدالعزیزؒ نے انھیں دنوں اپنے چچا شاہ اہل اللہ (وفات ۱۷۷۲ء) کے نام عربی زبان میں چند منظوم خطوط لکھے تھے جن سے اس وقت کے سیاسی حالات پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے گو ان خطوط کی تاریخ کا ہمیں علم نہیں ہے لیکن شاہ اہل اللہ کی وفات چونکہ ۱۷۷۲ء میں ہوئی تھی اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ لگ بھگ اسی زمانے میں یہ خطوط لکھے گئے ہوں گے بہرحال ایک خط میں وہ لکھتے ہیں۔

"میں دیکھ رہا ہوں صاحب ثروت کفار کو مرا
اور دہلی سے کابل تک ان کی پھیلائی ہوئی تباہی کو
اے اللہ، اب تو ہی مرہٹوں اور سکھوں سے ہمارا انتقام لے۔
بدترین انتقام فوراً، بعجلت۔
جب تیر و تفنگ سے مسلح ان کی فوج حملہ کرتی ہے۔
تو پھر کوئی محفوظ نہیں رہتا۔

ہر سال یہ ہمارے شہر پر دھاوا بولتے ہیں
اور امن کو اتھل پتھل کر دیتے ہیں
شہر تباہ ہو گیا ہے۔ امن مفقود ہے۔
میں ایسے میں بے اختیار کہتا ہوں۔ بلکہ سب ہی کہتے ہیں۔
کیا کوئی محافظ ہے ان کا، جو حفاظت کے خواہاں ہیں
کیا کہیں کوئی خدا ترس اور منصف مددگار ہے "
ایک دوسرے خط میں وہ لکھتے ہیں،
" سردیاں آگئیں، دل دھڑک رہے ہیں۔
سکھوں کے خوف سے۔ اور یہ خوف بے سبب نہیں ہے۔
اللہ انھیں ہمارے شہر سے نکال باہر کرے۔
یہ بدترین دشمن ہیں، وحشی ہیں۔
اے خدا میں اپنا اور سب کا معاملہ تیرے سامنے رکھتا ہوں۔
تو ہی حفاظت کر۔"
ایک اور خط میں دہلی کے سیاسی حالات کا نقشہ انھوں نے یوں کھینچا ہے۔
" شہر تاراج ہو گیا ہے۔
وحشی حملہ آوروں کے ہاتھوں
سکھوں کی حرکتوں سے آپ واقف ہیں
ہمارا تو انھوں نے قیمہ کر دیا ہے
شہر اور قصبے ان کے ہاتھوں تباہ ہو چکے ہیں
ہر قلعے اور ہر پہاڑی پر ان کا قبضہ ہے۔
شہریوں کو انھوں نے موت کے گھاٹ اتار دیا ہے
سامان وہ لوٹ لے گئے۔

عورتیں وہ باندھ لے گئے۔
جس نے بھی ان کے سامنے سر اٹھایا
اسے موت کا پیالہ پینا پڑا
مائیں اپنے بچوں کو چھوڑ بھاگیں
کاش یہ مصیبت ہی لوگوں کی آنکھیں کھول دے
کیسا وقت آپڑا ہے
ادنیٰ اور معمولی لوگ زمین کے مالک بن بیٹھے ہیں
فریاد بس اب اللہ ہی سے ہے۔
کہ سب تعریف اسی کو سزاوار ہے۔"
ان حالات میں ظاہر ہے کہ دہلی والے ان شخصیتوں کی طرف بار بار دیکھتے رہے ہوں گے جن کے کندھوں پر حفاظت کی ذمہ داری تھی لیکن کوئی شخص آگے بڑھتا نظر نہیں آرہا تھا۔ یہ دیکھ کر شاہ صاحب مذکورہ بالا خط کے آخر میں لکھتے ہیں۔
" مسلمانوں میں بزدلوں اور جاہلوں کی کمی نہیں
لیکن ان میں وہ جرأت نہیں ہے جس سے عزم وارادہ پیدا ہوتا ہے۔
جب مظلوم ان کا دامن پکڑتے ہیں
تو وہ کارروائی کا حکم پہلے دیتے ہیں اور غور و فکر بعد میں کرتے ہیں۔
یہ سب کے سب متلون مزاج ہیں
اور آخر میں قسمت کے آگے سرنگوں ہو جاتے ہیں
یہ لوگ نہ تو دشمنوں کا مقابلہ کرنے کے لیے آگے بڑھتے ہیں
نہ اپنے خلاف کچھ سن سکتے ہیں
یہ حالت تو پہلے کبھی نہ تھی
کبھی ایسا سوچا بھی نہیں گیا تھا۔

ان سے جب دشمنوں کی شکایت کی جاتی ہے
تو یہ اپنی تند زبان سے مظلوموں ہی کو خاموش کر دیتے ہیں۔"

ایک طرف دلی پر یہ بیت رہی تھی اور دوسری طرف انگریز جو پہلے ہی سے پورب میں اپنے قدم جما چکے تھے آہستہ آہستہ دلی کی طرف بڑھتے چلے آ رہے تھے۔ شاہ صاحب یہ دیکھ رہے تھے اس کی طرف ایک خط میں انھوں نے واضح اشارات کئے ہیں۔

"فرنگی بھی یہاں آ چکے ہیں
یہ اپنے قول و فعل میں ایماندار کہے جاتے ہیں
یہ اگرچہ امام کے نام پر خراج وصولتے ہیں
لیکن نیت پورے ملک کو ہڑپ کر لینے کی ہے
پرانے مالکوں کے بجائے یہ خود مالک بننا چاہتے ہیں
ان کی قوت بے پناہ ہے۔
ان کا طریق کار ہماری فہم سے بالاتر ہے۔"

شاہ صاحب کے مذکورہ بالا خطوط سے دلی کے ان شب و روز کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جس سے شہر والے اس وقت گذر رہے تھے ان کا اپنا بادشاہ کمزور تھا۔ انتظامیہ بے دست و پا ہو گئی تھی سکھ اور مرہٹے ہندستانی ہوتے ہوئے بھی ان کی زندگی حرام کرنے پر تلے ہوئے تھے ایسے وقت میں ڈوبتے کو تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے۔ انگریز نہ ان کے ہم وطن تھے نہ ہم مذہب اور نہ ہم زبان نہ ہی وہ دہلی کی طرف دہلی والوں کی مدد کے لیے آ رہے تھے۔ ان کے سامنے خود ان کی اپنی مصلحت تھی۔ اور اسی مصلحت کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ اپنے طریق عمل سے دہلی والوں کو اپنی دوستی کا یقین دلا دیں۔ شاہ صاحب کی تصنیفات کا مطالعہ کرنے سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ اس وقت ان کی نظروں میں انگریز دو مصیبتوں

میں سے چھوٹی مصیبت کا علم رکھتے تھے اس لئے حیرت نہ ہونی چاہئے۔ اگر یہ کہا جائے کہ وہ اپنوں کے مقابلے میں زیادہ قابل قبول تھے۔

مذکورہ بالا خطوط کے تیس تیس سال بعد بھی حالات میں کوئی خاص فرق نہ آیا دن و رات انھیں پریشانیوں میں گذر رہے تھے کہ ۱۸۰۳ میں اینگلو مرہٹہ جنگ ہوتی ہے جس میں لارڈ لیک کے ہاتھوں مرہٹوں کو شکست ہوتی ہے اور دلی پر انگریزوں کے تسلط کی بسم اللہ ہوتی ہے کسی شخص مسمیٰ قاضی کے خط کے جواب میں شاہ صاحب اس جنگ کی تفصیلات عربی زبان میں لکھ کر بھیجتے ہیں یہ خط اگرچہ کوئی فتویٰ نہیں ہو لیکن مجموعہ فتاوی عزیزی (شاہ عبدالعزیز) کے مرتب نے اسے دوسرے فتووں کے ساتھ اسی مجموعہ میں محفوظ کر دیا ہے۵ اس خط کی تلخیص حسب ذیل ہے۔

"ملہار کی اولاد سے تعلق رکھنے والا جنوبی ہند کا ایک رئیس اہل شرق (یعنی انگریزوں) سے اپنے جنوبی بھائیوں (یعنی مرہٹوں) کے خون کا انتقام لینے کی غرض سے ان اطراف میں آیا۔ اس نے اہل شرق کو کول (راجستھان) رام پور اور آگرہ کے میدانوں میں شکست دی۔ اہل شرق آگرہ میں قلعہ بند ہو گئے اور جنوب والے آگرہ اور دہلی کے اطراف میں پھیل کر لوٹ مار کرنے لگے۔ دہلی پہنچ کر انھوں نے شہر کا محاصرہ کر لیا اور شہر والوں پر گولہ باری شروع کر دی۔ ایک ہفتہ تک یہی کیفیت رہی۔ اس کے بعد ان کی پسپائی شروع ہوئی۔

اہل شرق کے سردار نے کہ اس کے نام کے معنی ہندی میں چھوٹی جوں (یعنی لیکھ) کے ہیں شہر برسیان میں اہل جنوب کو شکست دی شرمناک حتیٰ کہ رئیس جنوبی میں اتنی طاقت نہیں رہی کہ کسی ایک شہر یا ایک قصبہ میں دو دن بھی قیام کر سکے کیونکہ رئیس شرقی فوراً ہی اس کے سر پر پہنچ جاتا ہے غرضیکہ رئیس جنوبی میں اب ہمت نہیں رہی کہ وہ اہل شرق سے جنگ کرے

کیونکہ ان کی فوج بندوق وغیرہ آلات حرب سے مستحکم اور جنگ آزمودہ ہے۔ اہل مشرق بھی اس پر قادر نہیں ہیں کہ رئیس جونپور کو گرفتار کریں۔ ہاں اس علاقے کے لوگ مصیبت میں گرفتار ہیں کیونکہ فصل خریف ہوئی نہیں اور فصل ربیع کی بھی کوئی امید نہیں ہے۔ غلہ کا نرخ گراں ہے علاوہ اس کے دونوں گروہوں نے لوٹ مار مچا رکھی ہے حتیٰ کہ اہل مشرق بھی اپنی عادت کے خلاف اس قبیح فعل میں مشغول ہوئے ہیں اور امن و امان کی اپنی خصلت ترک کر دی ہو۔"

ابتدائی ۱۹ ویں صدی کے ہندستان کے سیاسی حالات کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ انگریزوں کا اقتدار اس ملک پر عام حملہ آوروں کی طرح نہیں قائم ہوا تھا۔ ان کا اثر و رسوخ تقریباً دو صدیوں میں آہستہ آہستہ پھیلا تھا۔ شمالی ہندستان کے کچھ لوگ کمپنی کے زیر انتظام علاقوں میں رہتے تھے اور کچھ لوگ مغل حکومت اور نیم خود مختار نوابوں اور راجاؤں کی رعایا تھے اور ان دونوں علاقوں کے انتظامی حالات میں لوگوں کو نمایاں فرق نظر آتا تھا۔ کمپنی کے زیر انتظام علاقوں میں نسبتاً امن و سکون زیادہ تھا۔ ہندستانی علاقوں میں غریبوں اور مظلوموں کا کوئی پرسان حال نہ تھا۔ خالص ہندستانی قربت کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ انگریز ہندستان کی دولت سے انگلستان کو آباد کر رہے تھے لیکن ان کے مقابلہ میں خود ہندستانی حکمراں کیا کر رہے تھے۔ ہندستانی کسانوں اور صنعت کاروں کی روز مرہ کی زندگی میں اس بات سے کیا فرق پڑ سکتا تھا کہ ان کے علاقے کی دولت سے بکنگھم پیلس کو سجایا جائے یا لکھنؤ اور دلی کے درباروں کو آراستہ کیا جائے۔ وہ تو سب سے پہلے یہ دیکھتے تھے کہ دن بھر کی محنت کے بعد دو روٹی کھا کر چین سے رات کو سو سکتے ہیں یا نہیں۔ یہ بات انھیں کمپنی کے علاقوں میں میسر تھی۔ ہندستانی علاقوں میں نہ روٹی یقینی تھی اور نہ امن و سکون۔ انھیں ڈاکو بھی لوٹتے تھے اور شاہی اہلکار بھی۔ ٹھگ بھی ان کی جمع پونجی کے دشمن تھے اور سرکاری ملازمین بھی۔

اٹھارہویں اور ۱۹ ویں صدی میں انگریزی اور ہندستانی علاقوں میں رہنے والوں کی عمومی زندگی کا تقابلی مطالعہ ہمیں ان ہندستانی اور انگریز مصنفین کی تحریروں میں ملتا ہے جنھوں نے دونوں علاقوں کی زندگی کا بچشم خود مشاہدہ کیا تھا۔ اوائل ۱۹ ویں صدی کے مسلمان وقائع نگاروں میں ہم بطور مثال مولوی عبدالقادر رامپوری (۱۷۸۰ء - ۱۸۳۹ء) لطف اللہ کاٹھیاواڑی (۱۸۰۲ - ۱۸۵۴) کے بعد نیز یوسف خاں کمبل پوش (۱۸۲۲ - ۱۸۶۱) کا نام لے سکتے ہیں۔ ان لوگوں پر تفصیلی تبصرہ تو ہم آگے چل کر کریں گے یہاں صرف یہ وضاحت کر دینی ضروری ہے کہ یہ لوگ ان مسلمانوں میں سے تھے جنھوں نے ہوا کا رخ پہچان کر ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت کو ترجیح دی تھی لیکن صرف اسی وجہ سے ہم ان کے مشاہدوں کو یک طرفہ اور مبنی بر تعصب نہیں کہہ سکتے کیونکہ انھوں نے انگریزوں کی تعریف کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی قابل اعتراض باتوں پر نکتہ چینی بھی کی ہے بہر حال اس معاملہ میں ہر شخص متفق الرائے تھا کہ علاقوں کے انتظام و انصرام میں انگریزوں کا کوئی مد مقابل نہیں تھا اور عام لوگ انگریزی علاقے میں رہنے کو ترجیح دیتے تھے اور اس بات کی شہادت تو وہ لوگ بھی دیں گے جنھیں بیسویں صدی میں ۱۹۴۷ء سے پہلے برطانوی ہند اور دیسی ریاستوں میں رہنے والوں کی زندگی کا مشاہدہ کرنے کا موقع ملا ہے۔

یوسف خاں کمبل پوش نے ۱۸۳۷/۸ء میں انگلستان کا سفر کیا تھا وہاں کے مشاہدات انھوں نے اپنے اردو سفرنامے "عجائبات فرنگ" میں بہت ہی تفصیل سے قلم بند کیے ہیں۔ اپنے اس سفرنامے میں وہ جگہ جگہ ہندستان اور انگلستان کی معاشی، معاشرتی، انتظامی اور سیاسی زندگی کا مقابلہ بھی کرتے گئے ہیں جس سے ہمیں انگریزوں کی طرف اس دور کے ہندستانی مسلمانوں کے رجحان کا بہت حد تک پتہ چلتا ہے۔ ایک رات وہ لندن کے ایک تھیٹر میں تماشا دیکھنے گئے۔ وہاں کئی ایک مزاحیہ کھیل بھی دکھائے گئے تھے۔ ایک کھیل کی تفصیل بیان کرتے ہوئے

وہ لکھتے ہیں۔ بعد اس کے ایک پلٹن آئی۔ کپتان اس کا مجنوں کی طرح دبلا اور ناتواں سپاہی سب بے سامان۔ کسی کے پاس بندوق نہ تھی کسی کے پاس تھی۔ ہر جانب سے خالی۔ کسی پاس کچھ باروت (بارود) کی نہیں۔ کوئی کہیں۔ کوئی کہیں۔ ان سپاہیوں کو دیکھ کر مجھ کو فوج شاہ اودھ کی یاد آئی۔۹ واضح رہے کہ یوسف خاں شاہ اودھ کی فوج کے چشم دید گواہ تھے کیونکہ وہ خود نصیر الدین حیدر بادشاہ کے رسالۂ خاص میں صوبہ داری کے عہدہ پر مامور تھے اور وہیں سے دو سال کی رخصت لے کر سیر و سیاحت کے لیے نکلے تھے۔ لندن میں انھوں نے پاگل خانے، یتیم خانے، اندھوں کے اسکول، لاوارث اور ناجائز بچوں کی تربیت گاہوں کو بھی اندر سے جا کر دیکھا تھا۔ ان اداروں کے حسن انتظام سے متاثر ہو کر وہ لکھتے ہیں۔ "اب صاحبان عقل غور کریں کہ ان باتوں میں کیا کیا فائدے ہیں۔ جہاں کہیں ہر مقدمے میں ایسا انتظام ملحوظ خاطر ہو کیونکر کسی امر میں خلل اور فساد ظاہر ہو ایسے لوگ جہاں پر کسی طرح مسلط اور قادر نہ ہوں۔ ہندوستان میں کوئی کسی کو نہیں پوچھتا ہے۔ بادشاہ خود رعایا سے غفلت رکھتا ہے۔ اگر کوئی عورت زناکار ہوئی تمام عمر اسی میں رہی کوئی اس کو نہ سمجھاوے کہ راہ راست پر آوے۔ اگر کوئی لڑکا یتیم ہوتا ہے۔ کوئی شخص نہ اس کو روٹی کپڑا دیتا ہے، نہ پڑھاتا ہے۔ ان صورتوں میں خاک انتظام ہو۔ امور ملکی کیا سرانجام ہووے"

اوائل ۱۹ ویں صدی کے لوگ کمپنی اور ہندوستانی حکمرانوں کے زیر انتظام علاقوں میں رہنے والوں کی زندگی کو خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے۔ کمپنی کی حکومت میں عوام کی اگر شرکت نہیں تھی تو یہ حق انھیں ہندوستانی حکمرانوں نے ہی کب دیا تھا۔ وہ پہلے اپنوں کی رعایا تھے۔ اب غیروں کی رعایا بنتے جا رہے تھے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے یہ سوچا جا سکتا ہے کہ ان کی آنکھوں کے سامنے مغل اقتدار ختم ہو رہا تھا۔ مغل اقتدار کو ہم مسلم اقتدار کا مترادف نہ بھی کہیں جب بھی اس حقیقت سے

تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مسلمان نفسیاتی طور سے اپنے کو حکمراں طبقے کا ایک حصہ سمجھتے تھے اور اس طرح مغلوں کا خاتمہ ایک طرح سے برابر تھا خود ان کے سیاسی اقتدار کے خاتمہ سے اس لیے انھیں اس تبدیلی کے خلاف محاذ آرا ہو جانا چاہیے تھا لیکن جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا یہ سیاسی تبدیلی اتنی آہستہ آہستہ آ رہی تھی کہ بہتوں کو اس تبدیلی کے دور رس اثرات کا اندازہ بھی نہ ہو سکا ہوگا۔ اگر انگریزوں نے دوسرے حملہ آوروں کی طرح اچانک ہندوستان پر حملہ کیا ہوتا تو اپنے حکمرانوں کی ہر قسم کی بد انتظامیوں کے باوجود ہندوستانی عوام مدافعت کی خاطر سر بکف میدان جنگ میں آ گئے ہوتے لیکن یہاں تو کوئی ایسی جنگ ہی برپا نہیں ہوئی جس میں ایک طرف انگریز رہے ہوں اور دوسری طرف ہندوستانی۔ ہاں ہندوستانی حکمرانوں کی تمام خرابیوں کے باوجود مسلمان بالخصوص علماء انگریزوں کے خلاف ضرور محاذ آرا ہو جاتے اگر انھیں یہ یقین ہوتا کہ انگریز ان کی مذہبی زندگی کو ختم کرنے پر تلے ہوئے ہیں اور اگر انھوں نے مدافعت نہ کی تو وہ اسلامی احکام کے مطابق زندگی گذارنے کے حق سے محروم ہو جائیں گے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ انیسویں صدی میں انگریزوں اور مسلمانوں کے تعلقات پر قلم اٹھانے والے ہمارے بعض مصنفین نے اپنے پڑھنے والوں کے ذہن میں یہ بات بٹھانے کی کوشش کی ہے کہ انیسویں صدی کے علماء نے ابتداء ہی میں یہ محسوس کر لیا تھا کہ انگریز ہندوستان میں اسلام کی بیخ کنی کرنے اور عیسائیت پھیلانے کے لیے تاجروں کے بھیس میں آئے ہیں۔ اسی وجہ سے انھوں نے ہر محاذ پر انگریزوں کے خلاف اپنی جدوجہد شروع کر دی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ مذہبی مبلغین اپنے مذہب کی ترویج و اشاعت ہی کی خاطر اپنے گھروں سے نکلتے ہیں اور دوسروں کو اپنے مذہب کے دائرے میں لانا وہ اپنا دینی فریضہ سمجھتے ہیں۔ اس لیے ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے ہیں کہ انگلستان سے آنے والے مذہبی مبلغین نے ہندوستانیوں کو عیسائی بنانے کی کوشش

نہیں کی لیکن یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ۱۹ویں صدی کے پہلے دو تین دہوں تک خود
ایسٹ انڈیا کمپنی اس بات کے حق میں نہیں تھی کہ مشنریز ہندستان میں آکر عیسائیت
کی ترویج کریں۔ کمپنی کے کاغذات سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت تک کمپنی کے ڈائرکٹروں
کو جتنی فکر اپنی تجارت کو پھیلانے اور مادی فوائد حاصل کرنے میں تھی اس کا عشر عشیر
بھی عیسائیت کی ترویج میں نہیں تھی۔ اس سلسلے میں کمپنی پوری کوشش کرتی تھی کہ
عیسائی مبلغین ہندستان کی سرزمین پر قدم نہ رکھنے پائیں اور اپنی اس کوشش میں وہ
بہت دنوں تک کامیاب بھی رہی۔

۱۸۳۳ء تک کسی بھی انگریز کو ہندستان آنے کے لیے کمپنی سے اجازت نامہ
یا آج کی زبان میں ویزا لینے کی ضرورت نہیں تھی۔ سوائے عیسائی مبلغین کے۔ اور انھیں
یہ اجازت نامہ آسانی سے نہیں ملتا تھا۔ اس لئے وہ ایک دو کرکے چوری چھپے ہندستان
آتے تھے۔ پورے انگلستان پر تو کمپنی کا سکہ چلتا نہیں تھا۔ اس لیے وہاں کے مذہب
پسند لوگ کمپنی کے اس اجارہ دارانہ رویّہ کے خلاف مسلسل احتجاج کرتے رہتے تھے
اسے آج ایک لطیفہ ہی کہا جائے گا لیکن ہے یہ تاریخی حقیقت کہ جب ۱۶۹۸ء میں
ایسٹ انڈیا کمپنی کے تجارتی چارٹر میں انگلستان کی پارلیمنٹ نے اس شرط کے ساتھ
توسیع کی کہ پانچ سو ٹن تجارتی سامان لے جانے والا ہر جہاز قانونی طور پر ایک پادری
کو اپنے ساتھ ہندستان لے جائے گا تو تقریباً ۹۰ برس تک کمپنی کے ڈائرکٹر ہر جہاز میں صرف
۴۹۹ ٹن تک تجارتی سامان بھرتے رہے تاکہ وہ پادریوں کو ہندستان لانے کی شرط
سے بچے رہیں۔ کمپنی کے اس غیر مذہبی رویہ کے خلاف لندن میں مسلسل احتجاج ہوتا
رہا آخر کار چرچ آف انگلینڈ کے سربراہ اور کانٹربری کے آرچ بشپ ویک (Arch Bishop
Wake of Canterbury) کی مداخلت کی وجہ سے کمپنی کو مجبور ہونا پڑا کہ وہ اس حیلے سے
فائدہ نہ اٹھائے (۱۱) اور کل ۱۹ ویں صدی تک جب بھی چارٹر کی تجدید کا وقت آتا تھا
تو لندن میں مذہبی طبقہ اپنے مطالبہ کو زور و شور سے اٹھاتا تھا اور پارلیمنٹ پر زور ڈالتا

تھا کہ ہندستان میں عیسائیت کی نشر و اشاعت کی راہ میں روڑا اٹکانے سے کمپنی کو باز رکھا
جائے (۱۲) یہ صورتحال ۱۹ویں کے تیسرے دہے تک چلتی رہی۔ آخر کار ۱۸۳۳ء میں
انگلستان کی پارلیمنٹ نے کمپنی کے چارٹر کی توسیع کرتے وقت یہ اعلان کر دیا کہ عیسائی مبلغین
کو ہندستان جانے کے لیے کمپنی سے اجازت نامہ لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ (۱۳)

کمپنی کے اس تبلیغ مخالف رویہ کا سبب مخالفین و مبلغین سب کی نظروں میں الگ الگ تھا
جو لوگ تبلیغ پر پابندی کے حق میں تھے ان کا خیال تھا کہ عیسائی مبلغین ہندستان پہونچ
کر یہاں والوں کے مذہبی جذبات سے کھیلنے کی کوشش کریں گے۔ اور اس طرح
کمپنی کے تجارتی مفاد کو نقصان پہنچائیں گے اور یہ خدشہ بالکل بے بنیاد بھی نہیں
تھا ۱۹ویں صدی کی ابتدا میں بعض عیسائی مبلغین کی ناعاقبت اندیشی کے باعث
ویلور میں کمپنی کے ہندستانی سپاہیوں نے بغاوت کی تھی کیونکہ انھیں شکایت تھی کہ
عیسائی مبلغین نے ہندو مذہب کی توہین کی ہے۔

لیکن جب اس بغاوت کے وجوہ کا پتہ چلانے کے لئے تحقیقات شروع ہوئی
تو کورٹ آف ڈائرکٹرس کے چیرمین ایڈورڈ پیری (Edward Perry) اور
نائب چیرمین چارلس گرانٹ (Charles Grant) نے مبلغین کا ساتھ
دیا اور کورٹ آف ڈائرکٹرس کے پاس مبلغین کے حق میں ایسے خطوط بھیجے کہ بغاوت
کی تمام ذمہ داری ویلور کے فوجی کمانڈر اور گورنر کے سر ڈال دی گئی۔ (۱۴)

۱۸۰۷ء میں لارڈ منٹو کا تقرر جب ہندستان کے گورنر جنرل (۱۸۰۷-۱۸۱۳)
کی حیثیت سے ہوا تو اس نے ڈنمارک مشنریز کی بستی سیرام پور (بنگال) کے بپٹسٹ
مشن پریس پر سخت پابندیاں عائد کیں کیونکہ اس پریس سے کہا جاتا ہے کہ مشنریز
کی لاعلمی میں بعض ایسے رسالے شائع ہوتے تھے جن میں اسلام اور ہندو مذہب
کی توہین کی گئی تھی (۱۵) لیکن لارڈ منٹو کے اس حکم پر لندن میں اتنی سخت تنقیدیں
ہوئیں کہ اسے اپنے رویے کو نرم کرنے پر مجبور ہونا پڑا اور ایک طرح سے کفارہ کے

طور پر دو پروٹسٹنٹ مشنریوں کو دلی اور آگرہ جانے کی اجازت دینی پڑی[۱۶] بہر حال کمپنی اور چرچ کے ریکارڈ سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ کمپنی ہندوستان میں عیسائیت کی تبلیغ کو اپنے تجارتی مفاد کے خلاف سمجھتی تھی اور اس کی خاطر انیسویں صدی کے ابتدائی دنوں تک وہ اپنی سی پوری کوشش کرتی رہی کہ عیسائی مبلغین مسلمانوں اور ہندوؤں کی مذہبی زندگی میں دخل اندازی نہ کرنے پائیں۔

دوسری طرف جو لوگ ہندوستان میں مبلغین کی آمد کے حق میں تھے وہ کمپنی کے ڈائرکٹروں اور بڑے افسروں کی لامذہبیت کو اس تبلیغ مخالف رجحان کا باعث سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ لوگ ہندوستان میں جس قسم کی آزاد زندگی گذار رہے ہیں وہ پادریوں اور مشن کی آمد کے بعد مشکل ہو جائے گی۔ ایک انگریز سیاح کے خیال میں کمپنی والوں کی زندگی کو دیکھ کر عام ہندوستانی یہ سمجھتا تھا کہ یورپ والے خصوصاً انگریز صرف عیش و عشرت کے دلدادہ اور شراب و کباب کے رسیا ہوتے ہیں[۱۷] کمپنی کے ملازمین کے اہل و عیال کو بھی یہی شکایت تھی کہ اُن کی مذہبی ضروریات کی طرف سے کمپنی آنکھیں بند کئے رہتی ہے ۱۸۰۱ء میں ایک انگریز خاتون مسز [illegible] ([illegible]) نے لندن میں اپنے اعزہ کے نام جو خطوط کلکتہ سے بھیجے تھے ان میں سے ایک خط میں وہ لکھتی ہیں[۱۸]

"ہم نے اس سے پہلے آپ کو نہیں لکھا کہ یہیں عبادت کرنے کے لئے کمپنی نے کوئی معقول جگہ ابھی تک بنائی نہیں ہے۔ یہاں کے قلعے کے ایک چھوٹے سے کمرے میں ہم لوگ جمع ہو کر عبادت کر لیتے ہیں۔ عبادت کی اس سے زیادہ بے حرمتی اور کیا ہو سکتی ہے! ان لوگوں سے جب بھی شکایت کی جاتی ہے تو وہ ایک چرچ کی تعمیر کا وعدہ کر لیتے ہیں بلکہ زمین کے ایک ٹکڑے کی طرف اشارہ بھی کر دیتے ہیں کہ یہیں چرچ کی تعمیر ہوگی لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس سلسلے میں ابھی تک کوئی پیش رفت نہیں ہوئی ہے۔"

ہم نے اب تک جو کچھ کہا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم کمپنی کو ہندوستان دوستی اور مشن دشمنی کا سارٹیفکیٹ دینا چاہتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے۔ کمپنی نہ ہندوستان دوست تھی نہ مشن مخالف اسے صرف اپنے مفاد کی فکر تھی جہاں تک ہندوستان اور مشن کی طرف اس کے رویہ کا معاملہ ہے تو وہ مسئلہ صرف ترجیحات کا تھا۔ وہ سمجھتی تھی کہ اگر اس مرحلے میں مبلغین کو پوری چھوٹ مل گئی تو پھر کمپنی کے مفاد پر ضرب پڑے گی۔ اس لئے جہاں تک مغربی تہذیب، تعلیم کی ترویج و اشاعت اور ہندوستانیوں کے مذہبی معاملات میں مداخلت کئے بغیر سماجی فلاح و بہبود کے اداروں کے قیام کا سوال تھا، کمپنی کا تعاون مشن والوں کو ہمیشہ حاصل رہا تھا۔ بظاہر مشن والوں نے بھی ایک طرح سے حالات کے ساتھ سمجھوتہ کر لیا تھا اگرچہ غیر عیسائیوں کو عیسائی بنانا وہ اپنا اوّلین فریضہ سمجھتے تھے لیکن کمپنی کے دباؤ سے مجبور ہو کر انھوں نے اپنی توجہ ایسے اسکولوں اور اسپتالوں کے قیام پر مبذول کر دی تھی جن کے اساتذہ اور ڈاکٹر بالعموم مشن سے تعلق رکھتے تھے۔ اسکولوں میں تو بائبل کی تعلیم لازمی ہوتی ہی تھی۔ اسپتال بھی بائبل کی تعلیمات کی ترویج کا ایک بالواسطہ ذریعہ تھے۔ ابتدا میں مسلمان اپنے بچوں کو ان اسکولوں میں بھیجنے میں ضرور جھجک محسوس کرتے رہے ہوں گے لیکن یہ جھجک شاید بہت دنوں تک باقی نہیں رہی کیونکہ بنارس میں چرچ مشن سوسائٹی (C.M.S) کے تحت چلنے والے ایک اسکول کے کاغذات سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۸۲۲ سے ۱۸۳۲ تک کے تعلیمی سال میں جو ۱۴۲ داخلے ہوئے تھے ان میں ہندو اور عیسائیوں کے علاوہ مسلمان لڑکے بھی تھے۔[۱۹]

شمالی ہندوستان میں رومن کیتھولک مشن کے مراکز اگرچہ ۱۹ویں صدی سے ہی قائم ہونے لگے تھے لیکن اٹھارہویں صدی تک یہ مشن تقریباً بے جان تھے ۱۹ویں صدی میں بپٹسٹ مشن سوسائٹی نے پہلی بار آگرہ اور دہلی میں بالترتیب ۱۸۱۱ء اور ۱۸۱۷ء میں اپنے دفاتر قائم کئے[۲۰] ۱۸۱۱ء ہی میں آگرہ کے ایک مسلمان شیخ

صالح (م ۱۸۲۷) نے کلکتہ میں عیسائیت قبول کرلی۔ ان کا نام عبدالمسیح رکھا گیا۔ وہ چرچ مشن سوسائٹی کے پہلے ہندستانی نمائندہ تھے۔ انھوں نے عیسائیت کی ترویج کے لیے خاص محنت سے کام کیا اور موجودہ زمانے کے ایک مصنف[۱۹] کی روایت کے مطابق صرف سولہ مہینوں کی مدت میں تقریباً ۵۰ ہندو مسلمانوں کو عیسائی بنالیا[۲۰] اگر یہ تعداد مبالغہ پر مبنی نہیں ہے تو ۱۹ویں صدی کے حالات کو دیکھتے ہوئے صرف سوا سال کی مدت میں ۵۰ اشخاص کو عیسائی بنالینا کوئی معمولی کام نہیں تھا لیکن حیرت اس بات پر ہے کہ اس زمانے کے علماء اور دوسرے مسلمانوں پر اس کا کوئی ردعمل نہیں ہوا۔ فتاوی عزیزی میں تو ہمیں کئی سوالات شیعوں اور نام نہاد 'بدعتیوں' کے اخروی انجام کے بارے میں ملتے ہیں لیکن ایک سوال بھی ایسا نہیں ملتا جس میں مذہب تبدیل کرنے والوں کے بارے میں کچھ پوچھا گیا ہو۔ شیخ صالح (عبدالمسیح) سے پہلے ۱۸۱۷ء میں سردھنہ کی بیگم سمرو (زیب النساء) عیسائیت قبول کرچکی تھیں لیکن اس وقت بھی کسی نے اسے اہمیت نہیں دی تھی۔

مذہب تبدیل کرنے والوں کی ذہنیت پر ایک تبصرہ ہمیں اس زمانے کے ایک عالم مولوی عبدالقادر رام پوری (۱۷۸۰-۱۸۴۹) کے یہاں ملتا ہے۔ انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح فارسی زبان میں وقائع عبدالقادر خانی کے عنوان سے لکھی تھی جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے لیکن اس کا اردو ترجمہ علم و عمل کے نام سے تین جلدوں میں پاکستان سے شائع ہو چکا ہے[۲۱] بیگم سمرو کے عیسائی ہوجانے پر وہ کچھ استہزائی انداز میں تبصرہ کرتے ہوئے 'تبدیل مذہب' کے موضوع پر اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں کہ حق کے صحیح متلاشی کے لیے قطعی ضروری نہیں ہے کہ وہ مسلمان ہونے کے لیے ترکی کے خلیفہ کے دربار میں جائے یا عیسائی بننے کے لیے شاہ انگلستان کے حضور میں حاضر ہو یا ہندو مذہب قبول کرنے کے لیے اودے پور کے رانا کے یہاں جائے۔ مذہب کا تعلق تو حقیقتاً دل سے ہوتا ہے۔ انسان کو اپنے پسندیدہ مذہب پر مضبوطی سے جمے رہنا

چاہیے۔ دوسروں کے ہاتھوں تبدیل مذہب ایک قسم کی تجارت اور موقع پرستی ہے کیونکہ اس سے روٹی روزی کا مسئلہ حل ہوجاتا ہے۔ یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ ملا، یہ پنڈت، یہ پادری کیوں اس فکر میں رہتے ہیں کہ ان کے ہم مذہبوں کو اس بات کا پتہ چلتا رہے کہ کتنے لوگوں نے ان کے ذریعہ اپنا مذہب تبدیل کیا ہے خدا کو تو ہر بات کا علم ہے۔ اگر دوسروں کو نہ معلوم ہوگا تو کون کا آسمان پھٹ پڑے گا۔[۲۲]

ضروری نہیں ہے کہ ہم تبدیل مذہب کے موضوع پر مولوی عبدالقادر کو اس زمانے کے مسلمانوں کی عمومی رائے کا نمائندہ سمجھیں۔ ہم نے اس کا ذکر اس لئے کیا؟ کہ یہ بتا سکوں کہ اس زمانے میں مسلمانوں نے تبدیل مذہب کے عمل کو قومی خطرے کی شکل میں دیکھنا نہیں شروع کیا تھا۔ عام طور پر لوگ اس عمل کو ذاتی پسند یا ناپسند کے زمرہ میں رکھتے تھے۔ ہمیں یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ مسلمانوں نے صرف انھیں مواقع پر اپنے جذبات کا اظہار بہت ہی شدت کے ساتھ کیا ہے جب دوسرے مذاہب والے اسلام، قرآن یا ذات نبوی پر حملہ آور ہوئے ہیں۔ اس کی مثالیں ہمیں ہر دور میں ملتی ہیں۔ ۱۸۳۳ء میں پہلی بار آگرہ کے پادری فنڈر (Rev. P. Fander) نے فارسی زبان میں ایک شر انگیز کتاب میزان الحق کے نام سے شائع کی تھی جس میں قرآن اور آنحضرتؐ کی ذات گرامی پر اعتراضات کئے گئے تھے۔ مسلمانوں کے جذبات کو اس کتاب سے بڑی طرح ٹھیس پہنچی۔ انھوں نے اس کا جواب دیا اور آٹھ دس برسوں تک جواب اور جواب الجواب کا سلسلہ چلتا رہا۔ پادری فنڈر اپنے وقت کے مشہور مناظر تھے اور جگہ جگہ اسلام پر اعتراض کرتے پھرتے تھے آخر کار آگرہ ہی کے مولانا آل حسن مقابلہ میں آئے اور ۱۸۴۴ء میں پہلی بار ان دونوں کے درمیان باقاعدہ مناظرہ ہوا۔[۲۳]

آج یہ کہا جاتا ہے کہ ۱۹ویں صدی کی ابتدا ہی میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان مناظرے ہونے لگے تھے اور شاہ عبدالعزیز عیسائیوں سے مناظرہ

کرنے کو اپنا مذہبی فریضہ سمجھنے لگے تھے[24]۔ لیکن اس قسم کے بیانات کی تائید میں ہمیں کوئی معاصر شہادت نہیں ملتی۔ ہاں ایسی روایتیں ضرور ملتی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ صاحب کے پاس عیسائی حضرات مذہبی اور علمی موضوعات پر گفتگو کرنے کے لیے آیا جایا کرتے تھے[25]۔ لیکن ان روایتوں کا تجزیہ کرنے پر صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ شاہ صاحب اور عیسائیوں کے باہمی تبادلۂ خیال کو اصطلاحی معنوں میں مناظرہ نہیں کہا جا سکتا۔ مثلاً ایک روایت کے مطابق ایک بار دلی کے کمشنر چارلس مٹکاف سے ایک پادری نے کسی مسلمان عالم سے مناظرہ کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ مٹکاف اسے اس شرط کے ساتھ شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں لے گیا کہ اگر پادری جیت جائے گا تو مٹکاف اسے اپنی جیب سے دو سو روپے دے گا اور اگر شاہ صاحب جیت جائیں گے تو پادری دو سو روپے مٹکاف کو دے گا۔ پادری نے سوال کرنے سے پہلے شاہ صاحب سے یہ شرط لگائی کہ وہ اس کے سوال کا جواب قرآن و حدیث کے بجائے عقلی بنیادوں پر دیں گے۔ شاہ صاحب راضی ہو گئے تو پادری نے کہا کہ اگر حضرت محمد صلعم سچ مچ خدا کے محبوب تھے تو پھر حضرت حسین کی شہادت کے وقت انھوں نے اپنے نواسے کو بچانے کے لیے خدا سے سفارش کیوں نہیں کی یا اگر کی تھی تو قبول کیوں نہیں ہوئی؟ شاہ صاحب نے جواب دیا کہ حضور سفارش کرنے کے لیے خدا کے دربار میں گئے تو تھے لیکن انھیں جواب یہ ملا کہ خدا جب خود اپنے بیٹے مسیح کو ظالموں کے ہاتھ سے نہ بچا سکا تو پھر محبوب کے نواسے کو بچانے کا کیا سوال ہے؟ کہتے ہیں کہ اس جواب نے پادری کو لاجواب کر دیا اور اُسے شرط کے مطابق مٹکاف کو رقم ادا کرنی پڑی[26]۔

یہ اور اسی قسم کی دوسری روایتیں جو مسلمانوں میں خاصی مقبول رہی ہیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ شاہ صاحب کے عہد تک مناظرہ اپنے صحیح مفہوم میں رائج نہیں ہوا تھا۔ ہاں دلی میں مقیم انگریز شاہ صاحب کی خدمت میں حاضری ضرور دیا کرتے تھے

اور ان سے مختلف مذہبی موضوعات پر گفتگو کرتے تھے۔

شاہ صاحب سے متعلق ماخذ سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ دلی کے بعض برطانوی افسران شاہ صاحب کی علمیت اور شرافت سے بہت متاثر[28] تھے اور ان کی خدمت میں تحفے تحائف بھی پیش کرتے تھے[29]۔ ملفوظات عزیزی میں ہمیں تین انگریز افسروں (کرنل جیمس) اسکنر ولیم) فریزر اور (الیگزنڈر) سیٹن کے نام ملتے ہیں۔ ان لوگوں کا ذکر جس انداز سے کیا گیا ہے۔ اس سے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے کہ ان لوگوں کے مزاج اور طبیعت سے شاہ صاحب بہت اچھی طرح واقف تھے۔ شاہ صاحب ان لوگوں کا ذکر دوست کی حیثیت سے کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ اسکنر بہت ہی اکھڑ اور سیٹن اکھڑ اور خوشامدی تھا۔ ولیم فریزر کو جس نے شاہ صاحب سے بھی کچھ پڑھا تھا۔ وہ مہذب اور پڑھا لکھا شخص کہتے تھے[30]۔ ان اشخاص پر شاہ صاحب کا جو تبصرہ ہے۔ اس کی تائید دوسرے معاصر انگریزی اور ہندوستانی ماخذ سے بھی ہوتی ہے۔ کرنل جیمس اسکنر (James Skinner) کی ماں ہندو اور باپ انگریز تھا۔ خود اس نے اگرچہ ایک ہندو راجپوت لڑکی سے شادی کی تھی لیکن معاشرتی اعتبار سے وہ تقریباً مسلمان تھا اور دلی والے اسے سکندر صاحب کہتے تھے۔ خاندانی اعتبار سے دوسرے انگریز اسے اپنا ہم پلہ نہیں سمجھتے تھے اور ترقی کے مواقع پر اس کے ساتھ تعصب برتتے تھے اس وجہ سے اس کے مزاج میں چڑچڑاپن پیدا ہو گیا تھا اور ہمیشہ اپنے افسران بالا سے اس کی لڑائی چلتی رہتی تھی[31]۔ دہلی کے برطانوی ریزیڈنٹ سیٹن (Alexander Seaton) کے بارے میں انگریزوں کو شکایت تھی کہ وہ انتظام حکومت کا پوری طرح اہل نہیں ہے اور مغل بادشاہ کی طرف اس کا رویہ بہت شریفانہ (too gentle) رہتا ہے[32]۔ کیا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ جب کمپنی نے مغل بادشاہ کو ایک طرح سے۔ شاہ شطرنج۔ بنا رکھا تھا۔ اس وقت (Too Gentle) بہت شریفانہ) کا محتاط انداز بیان شاہ صاحب کے الفاظ میں۔ خوشامدی کا مفہوم نہیں رکھتا۔

فریزر (William Fraser) کے ہندوستانی تعلقات شاہ صاحب کے علاوہ دلی کے دوسرے
سربرآوردہ اہل علم اور شرفا سے بھی تھے۔ اعلیٰ ہندوستانیت اور شرفاء دہلی اس کے
گہرے تعلقات کو اس کے اپنے بھائی ناپسند کرتے تھے۔ ایک فرانسیسی سیاح وکٹر جیکماں
(Victor de Jacquemont) نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ عادات
اطوار میں بہت حد تک ایشیائی ہو گیا تھا۔ میرے علم کے مطابق وہ اکیلا انگریز افسر ہے
جس کے سماجی تعلقات ہندوستانیوں سے بہت گہرے ہیں۔ پچھلے اتوار کو اس کے
ساتھ میں نے چند بارسوخ مسلمانوں سے ملاقات کی تھی۔ میرا اندازہ ہے کہ وہ سارے انگریز
اس کے اس طریق زندگی کو پسند نہیں کرتے۔ [۲۲]

دلی پر اگرچہ ابھی تک مغلوں کی حکومت تھی لیکن وہ حقیقتاً برائے نام تک محدود تھی اور
دارالسلطنت میں انگریزوں کے اثرات روز بروز بڑھتے جارہے تھے۔ شاہ صاحب
کا انتقال ۱۸۲۴ء میں ہوتا ہے۔ اس وقت تک انگریزوں نے کھل کر ہندوستان کی
بادشاہت کا دعویٰ نہیں کیا تھا لیکن دیکھنے والے تو دیکھ رہے تھے کہ مغلوں کا چراغ
اب بجھا کہ تب بجھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی مغل بادشاہ کو قانونی طور سے بادشاہ تسلیم کرتے
ہوئے بھی اپنے کو عملاً حکمراں ثابت کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتی تھی۔

۱۸۱۵ء میں کمپنی کا گورنر جنرل لارڈ موئرا (Lord Moira) انگریزی علاقہ محروسہ
کے دورہ پر نکلا۔ جب وہ دلی کے قریب سے گذر رہا تھا تو اس نے مغل بادشاہ
اکبر شاہ ثانی کو اعلاناً سلام کرنے کے لئے اس شرط کے ساتھ دربار شاہی میں حاضر
ہونا چاہا کہ دربار میں اسے بیٹھنے کے لیے کرسی مہیا کی جائے۔ بادشاہ اگرچہ عملاً کمپنی کے
رحم وکرم پر زندگی گذار رہا تھا لیکن اپنے خیالوں میں وہ ہندوستان کا بادشاہ تھا اور لارڈ
موئرا اس کمپنی کا نمائندہ تھا جسے بادشاہ نے اپنا علاقہ تحصیل وصول کی خاطر ایک طرح
سے لیز پر دے رکھا تھا اس لیے وہ لارڈ موئرا کو کرسی مہیا کرنے پر راضی نہ ہوا اور
اس پر اصرار کیا کہ وہ دوسرے عہدے داروں کی طرح وہ بھی دربار میں کھڑے ہو کر نذر پیش کرے

لیکن لارڈ موئرا کی منطق دوسری تھی۔ وہ اپنے کو تاج برطانیہ کا نمائندہ سمجھ رہا تھا جس نے
ازراہ نوازش مغل بادشاہ کو لال قلعہ میں رہنے کی اجازت دے رکھی تھی اس لیے وہ مغل
دربار میں کھڑے ہو کر تاج برطانیہ کی توہین نہیں کر سکتا تھا۔ اس طرح بحثا بحثی میں ملاقات
نہ ہو سکی اور لارڈ موئرا اکبر شاہ ثانی کو سلام کئے بغیر کلکتہ چلا گیا۔ بادشاہ کو اپنی اس راج
ہٹ کی بہت بھاری قیمت ادا کرنی پڑی۔ کلکتہ پہنچ کر لارڈ موئرا نے ان مغل صوبیداروں پر
ڈورے ڈالنے شروع کئے جو شاہی تاج زیب سر کرکے مغل بادشاہ کے حریف بن سکیں۔ چار ہی
سال کے اندر نواب وزیر اودھ، غازی الدین حیدر لارڈ موئرا کے جال میں پھنس گئے اور
۱۹۱۸ء میں وہ مغل سلطنت سے آزاد ہو کر بادشاہ اودھ کی حیثیت سے تخت نشین ہو
گئے۔ [۲۴]

مولوی عبدالقادر رامپوری اس پورے واقعہ کے چشم دید گواہ تھے۔ انھوں نے
اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے اکبر شاہ ثانی کو مورد الزام ٹھہرایا ہے۔ ان کے خیال میں
اگر بادشاہ لارڈ موئرا کو دربار میں بیٹھنے کی اجازت دے دیتے تو اس سے گورنر جنرل
کی شان میں کوئی خاص اضافہ نہ ہو جاتا۔ اس کے برعکس لارڈ موئرا کی حاضری سے
بادشاہ کی حیثیت ضرور بڑھ جاتی۔ [۲۵]

مولوی عبدالقادر کی رائے سے ہم اتفاق کریں یا اختلاف، یہ بالکل الگ بات
ہے اور موضوع سے خارج از بحث۔ لیکن اس سے انگریزوں کی طرف ہندوستانیوں کے
منفی رجحان کا تو اندازہ ہوتا ہے، اور اسی کا بیان ہمارا مقصد ہے۔ تیسرے دہے تک
پہنچتے پہنچتے کمپنی کی سیاسی حیثیت اتنی مضبوط ہو چکی تھی کہ ۱۸۳۵ء میں اس نے فارسی
کے بجائے انگریزی کو سرکاری زبان قرار دیا۔ [۲۶] مغل بادشاہ کے نام کے بغیر خود اپنے سکے
ڈھالنے شروع کئے ۱۸۳۵ء ہی میں لوہارو کے نواب شمس الدین خاں کو ولیم فریزر کے
قتل کے الزام میں انگریزی عدالت نے پھانسی کی سزا سنائی جس پر دلی ہی میں عملدرآمد
ہوا [۲۷] اور یہ سب کچھ اس وقت ہوا جب لال قلعہ پر مغل بادشاہ کا جھنڈا لہرا رہا تھا لیکن

ان باتوں کا کوئی ردعمل ظاہر نہیں ہو رہا تھا کیونکہ عوام و خواص ذہنی طور سے انگریزوں کو
اس ملک کا اصل حکمراں تسلیم کر چکے تھے۔

اس صورتحال کے پیش نظر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شاہ صاحب نے ہندستان
کو دارالحرب کیوں قرار دیا تھا یا دوسرے لفظوں میں یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ جن لوگوں
نے دارالحرب اور دارالاسلام کے سوالات اٹھائے تھے ان کا مقصد کیا تھا۔
اس سوال کا جواب ہمیں دینا ہے لیکن اس سے پہلے ہم یہ دیکھنا چاہیں گے کہ ۱۸ویں
۱۹ویں صدی کے بدلتے ہوئے حالات میں انگریزوں کے ذریعہ روشناس کرائے ہوئے
جدید علوم، انگریزی زبان، مغربی تہذیب و تمدن کی طرف مسلمانوں کا رویہ مثبت تھا یا منفی

حوالے:-

(۱) ملاحظہ ہو مولانا عبیداللہ سندھی کی کتاب۔ شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک۔
(لاہور، طبع دوم، ۱۹۴۴)

(۲) مثلاً ملاحظہ ہو حفیظ ملک کی انگریزی کتاب۔ مسلم پالٹکس ان انڈیا اینڈ پاکستان۔
(واشنگٹن، ۱۹۶۳)

نیز ضیاءالحسن فاروقی کی انگریزی کتاب۔ دی دیوبند اسکول اینڈ دی ڈیمانڈ فار پاکستان
(بمبئی۔ ۱۹۶۳)

(۳) ان خطوط کے عربی متن کے لیے ملاحظہ ہو حیات ولی از محمد رحیم بخش دہلوی (دہلی ۱۹۰۱ء) صفحات ۲۲۸، ۲۳۳، ۲۳۴۔ نیز دوسری اشاعت لاہور ب۔ ت
صفحات ۶۰۷، ۶۰۴، ۶۰۹۔

(۴) کتاب مذکورہ بالا میں یہ مصرعہ۔ فلا تری الکفار اصحاب ثروۃ ہے لیکن مولانا
ابوالحسن علی ندوی نے اپنی کتاب۔ سیرت سید احمد شہید (لکھنؤ ۱۹۴۸ ص ۳۴) میں اس
مصرعہ کو وانی اری الافرنج اصحاب ثروۃ (میں دیکھ رہا ہوں صاحب ثروت انگریزوں کو)

لکھا ہے۔ میں نے حیات ولی کے متن کو اس بنیاد پر ترجیح دی ہے کہ بعد کے اشعار میں
شاہ صاحب وضاحت کے ساتھ مرہٹوں اور سکھوں کا ذکر کرتے ہیں۔

(۵) فتاویٰ عزیزی۔ شاہ صاحب کے مختلف مضامین اور فتاووں کا بیش بہا علمی مجموعہ
ہے۔ بنیادی طور سے کتاب فارسی زبان میں ہے اور دو جلدوں میں (جلد اوّل
۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۳ء۔ جلد دوم ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۶ء) مطبع مجتبائی دہلی سے مرتب کے
نام کے بغیر شائع ہوئی تھی۔ مولوی عبدالواجد مولوی غازی پوری کے قلم سے ان دونوں
جلدوں کا اردو ترجمہ ۱۳۲۲ھ/ ۱۹۰۴ء اور ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء میں سرور عزیزی کے
نام سے مطبع مجیدی کانپور سے شائع ہوا تھا۔ ۱۹۷۶ء میں پھر سے ایچ ایم سعید
کمپنی کراچی نے سرور عزیزی کی دونوں جلدوں کے مضامین کو یکجا کر کے نئے
ابواب و عنوانات کے تحت شائع کیا ہے۔ آگے آنے والے حوالوں میں صرف
فتاویٰ لکھا جائے گا اور قوسین میں فارسی اور دونوں اردو ترجموں کی وضاحت از
قدیم اور اردو جدید لکھ کر کر دی جائے گی۔

(۶) فتاویٰ فارسی جلد ۲، ص ۱۲۵ - ۱۲۶، اردو قدیم جلد ۲، ص ۱۷۰ - ۲۷۲، جدید
ص ۳۲۲ - ۳۲۳ اور ص ۵۸۸ - ۵۸۹)

(۷) انگریزی فوج کے سردار کا نام لارڈ لیک (Lake) تھا لیکن انگریزی ناموں سے ناواقف
ہندستانی کان اگر لیک اور لنگڑ میں امتیاز نہ کر سکیں تو حیرت نہیں ہونی چاہیے۔

(۸) عجائبات فرنگ۔ از یوسف خان کمبل پوش۔ پہلی اشاعت دہلی ۱۸۴۷ء، دوبارہ
لکھنؤ ۱۸۷۳ء، جدید ایڈیشن مرتبہ تحسین فراقی مع مقدمہ، حواشی، تعلیقات، لاہور
۱۹۸۳ء۔ آگے اسی ایڈیشن کے حوالے دیے جائیں گے۔

(۹) عجائبات فرنگ، ص ۱۴۰

(۱۰) ایضاً ص ۱۴۵

(11) "Penny" Church in Madras, as quoted, Percival Spear, The Nabobs, Oxford, 1963.

P. 106

(12- Kenneth Ingham, Reformers in India: 1793-1833, Cambridge, 1956, P.10

(۱۳) ایضاً ص P.16

(۱۴) Commonwealth Relations Office, Mss., Court Minutes, V.118, fols. 572-573,

as quoted by Ingham, op. cit., P.7

(انگھام کے بقول بورڈ آف کنٹرول کے نام ایڈورڈ پیری اور چارلس گرانٹ کا خط مورخہ

۸ جون ۱۸۰۷ء لنڈن لائبریری کے کاغذات (Mss. Correspondence on Missions

in India, 1807) میں محفوظ ہے)

(۱۵) انگھام - حوالہ بالا ص ۸

(۱۶) ایضاً

(۱۷) پرسیول اسپیئر کتاب مذکور (فوٹ بالا نمبر ۱۱) ص ۱۲۸

(18) Mrs. FAY, LETTERS FROM INDIA: 1779-1815 as quoted by Hilton Brown, THE SAHIBS: THE LIFE AND WAYS OF THE BRITISH IN INDIA, London 1948, P.64

۱۸ویں اور ۱۹ویں صدی میں ہندستان میں مقیم انگریزوں کی معاشرتی زندگی کا مطالعہ کرنے کے لیے ہلٹن براؤن اور پرسیول اسپیر کی کتابوں کے علاوہ حسب ذیل کتاب بھی ملاحظہ ہو۔

I.K. Stanford, LADIES IN THE SUN: THE MEM SAHIBS' INDIA, 1790-1860, LONDON, 1962

(۱۹) انگھام کتاب مذکور - ص ۲۵

(۲۰) ہندستان میں ۱۶۹۳ سے ۱۸۳۳ تک قائم ہونے والے کرسچین مشن کی تفصیلات کے لیے دیکھیے انگھام کی کتاب مذکور کا ضمیمہ - سی، صفحات ۱۳۳ اور مابعد

(۲۱) امداد صابری، فرنگیوں کا جال۔ دہلی ۱۹۴۹ - ص ۵۰

(۲۲) عبدالقادر رامپوری، وقائع عبدالقادر خانی (فارسی مخطوطہ) اردو ترجمہ، علم و عمل (۲ جلدیں) مترجمہ معین الدین افضل گڑھی، حواشی از محمد ایوب قادری کراچی ۱۹۶۰ء

(۲۳) ایضاً - ۲ ص ۱۹۳ اور ۱۹۸ (متن میں دی ہوئی عبارت اصل اردو ترجمہ کے مفہوم کی تلخیص ہے)

(۲۴) امداد صابری کتاب مذکور ص ۶۳ اور ۱۴۰

(۲۵) مثلاً ملاحظہ ہو شاہ عبدالعزیز کے فارسی رسالہ ملفوظات عزیزی کے اردو ترجمہ ملفوظات عزیزی کا دیباچہ از محمد علی لطفی، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۰، ص ۱۸

(۲۶) مثلاً ملاحظہ ہو نواب مبارک علی خاں کی مرتبہ کمالات عزیزی۔ (طبع اول میرٹھ ۱۸۷۳) ۱۹۶۰ء میں دوبارہ یہ رسالہ کراچی سے ملفوظات عزیزی (اردو ترجمہ۔ حوالہ بالا) کے ضمیمہ کے طور پر شائع ہوا ہے۔ فتاویٰ عزیزی (فارسی) جلد ۱ ص ۱۳۸ و مابعد اردو قدیم جلد ۱ ص ۲۹۰ و مابعد میں بھی کئی رسم غریبانہ کے چند سوالات اور ان کے جوابات درج کر دیے

(۲۷) کمالات عزیزی، کراچی، ۱۹۶۰، صفحات ۲۲۵ اور مابعد۔ اس قسم کی کئی کہانیاں کمالات عزیزی میں مذکور ہیں۔

(۲۸) حیرت دہلوی نے شاہ اسمٰعیل شہید کی سوانح حیات طیبہ (لاہور، بلا تاریخ) ص ۱۲۲ میں لکھا ہے کہ جب شاہ اسمٰعیل نے رسوم و بدعات کے خلاف وعظ کہنا شروع کیا اور دلی کے مسلمانوں میں اس کی وجہ سے بے چینی پھیلی اور ہنگامے کا خطرہ ہوا تو دلی کے ریزیڈنٹ چارلس مٹکاف سے لوگوں نے شکایت کی مگر اسے ان شکایات پر یقین نہیں آیا اور حیرت ہوئی کہ شاہ عبدالعزیز ایسے شریف اور امن پسند شخص کا بھتیجا بھلا ایسی حرکت کس طرح کر سکتا ہے۔

(۲۹) مثلاً فضل حسین بہاری نے مولانا نذیر حسین محدث دہلوی (۱۸۰۵ - ۱۹۰۲) کی اردو سوانح حیات بعد الممات، (طبع دوم کراچی ۱۹۵۹ ص ۱۰۲) میں لکھا ہے کہ ہندستان کے برطانوی گورنر جنرل نے ایک بار شاہ صاحب کو چند کتابیں خریدنے کے لیے کچھ روپے دیے تھے (دلی میں مقیم انگریز افسران اور ریزیڈنٹ تو شاہ صاحب کے پاس آیا کرتے تھے لیکن گورنر جنرل سے شاہ صاحب کے تعلقات

کو مجھے کوئی حوالہ نہیں ملا لیکن ہے بہاری صاحب نے ریزیڈنٹ اور گورنر جنرل
کو ایک ہی لکھا ہو۔

(۳۰) ملفوظات عزیزی (زبان) میرٹھ ۱۸۹۶، ص ۱۱۶۔ اردو ترجمہ۔ از محمد علی لطفی۔ کراچی
۱۹۶۰ ص ۱۱۳ ولیم فریزر کے بعض سوالات فتاوی عزیزی (دیکھیے حوالہ بالا نمبر ۲۹)
میں بھی مذکور ہیں۔

(۳۱) تعلیق کے لیے ملاحظہ ہو۔

Hobbs Fraser: Military Memoirs of Lt. Col. James Skinner, V. II, P. 159 as quoted in percival spear.

نیز عبدالقادر رامپوری۔ علم و عمل۔ جلد I ص ۱۹۳

(۳۲) تعلیق کے لیے ملاحظہ ہو

Philip Woodruff: The Men who Ruled India, The founders

(مطبوعہ لندن ۱۹۵۴ ص ۲۹۸)

33. Victor de Jacquemont, Letters From India 1835, P. 296.

کہا جاتا ہے کہ لوہارو سے فریزر کے بے تکلفانہ تعلقات مردانہ خانے تک
ہی محدود نہیں رہ گئے تھے۔ بہرحال یہ بے تکلفی رنگ لائی اور فریزر کو اپنی جان سے ہاتھ
دھونا پڑا۔ اسباب قتل کے بارے میں جتنے منہ تھے اتنی باتیں تھیں۔ بہرحال اس کے
شاخسانہ میں لوہارو کے نواب شمس الدین خاں کو ۱۸۳۵ء میں انگریزوں نے پھانسی دے دی۔
برطانوی اور ہندوستانی ماخذ کے لیے حسب ذیل کتابیں ملاحظہ ہوں۔

(i) Percival spear: Twilight of the Mughals, Cambridge 1951, PP. 182-193

(ii) W. H. Sleeman, Rambles and Recollections of an Indian official London 1844 V. II pp. 269-277

(iii) عبدالقادر رامپوری، علم و عمل ص ۱۰۵ (بطور نمائش نشست نمبر ۱۔
از منشی۔ محمد ایوب آوارہ)

(۱۷) مالک رام، ذکر غالب دہلی ۱۹۵۵ء ص ۴۹ و مابعد

(۳۴) غازی الدین حیدر کے بادشاہ بننے کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو۔ سید کمال الدین
حیدر کی قیصر التواریخ یا تاریخ اودھ لکھنؤ ۱۸۹۶ جلد I ص ۲۴۳

(۳۵) عبدالقادر رامپوری۔ علم و عمل ص ۱۹۸

36. Abul Kalam Azad: Speeches of Maulana Azad: (1947-1955), Delhi 1956, P. 320

۳۷ ملاحظہ ہو حوالہ بالا نمبر ۳۴۔ نیز کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (انڈین ایڈیشن ۱۹۶۸)
جلد ۴ ص ۲۰۵/۲۰۶

انگریزی تعلیم و تہذیب اور مسلمان

گذشتہ صفحات میں ہم نے یہ دیکھنے کی کوشش کی تھی کہ انیسویں صدی کے تقریباً تین دہوں تک عیسائی مبلغین شمالی ہندوستان خصوصاً دارالسلطنت دہلی اور اس کے گرد و نواح میں ہندوستانیوں یا بالخصوص مسلمانوں کے مذہبی جذبات سے نہیں کھیل پاتے تھے کیونکہ یہ بات خود ایسٹ انڈیا کمپنی کے تجارتی مفاد کے خلاف تھی۔ اس لئے کمپنی اپنی اس کوشش میں بہت دنوں تک کامیاب رہی کہ مبلغین ہندوستان میں آنے ہی نہ پائیں اور جب یہ پابندی اٹھالی گئی تو اس وقت بھی کمپنی کے دباؤ کی وجہ سے مبلغین کی زیادہ تر توجہ اسکولوں اور اسپتالوں کے قیام کی طرف رہی جس سے مسلمانوں کو بھی بالواسطہ یا بلاواسطہ فائدہ پہنچتا رہا۔

اب ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ خود مسلمانوں کا اپنا رجحان کیا تھا جدید علوم و فنون نیز انگریزی زبان کی تحصیل کی طرف۔ آیا وہ ان کی طرف مخالفانہ رویہ رکھتے تھے یا حالات کو دیکھتے ہوئے اس کا استقبال کرنے کو تیار تھے۔ آج ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ علماء کے اثر کی وجہ سے مسلمانوں نے مغربی علوم اور انگریزی زبان کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ اس لئے وہ ترقی کی دوڑ میں اپنے ہموطنوں کے مقابلہ میں بہت پیچھے رہ گئے۔ آئیے دیکھیں کہ یہ خیال کس حد تک حقیقت پر مبنی ہے۔

اوائل انیسویں صدی میں ہماری ملاقات کچھ ایسے مسلمانوں سے ہوتی ہے

جن کے بارے میں معاصر شہادتوں سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے انگریزی زبان و ادب کی افادیت کو نہ صرف یہ کہ محسوس کیا تھا بلکہ کوشش کر کے اسے سیکھا اور اس میدان میں قابل ذکر مقام بھی حاصل کیا۔ اس زمانے میں انگریزی زبان اور مغربی علوم کی طرف متوجہ ہونے والوں کو ہم دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک اٹھارہویں انیسویں صدی کے وہ مسلمان جنھوں نے کسی اسکول یا کالج میں باقاعدہ نام لکھائے بغیر نئی تعلیم کی اہمیت کو محسوس کیا اور اسے اپنی محنت سے از خود حاصل کیا۔ دوسرے ۱۹ویں صدی کے وہ لوگ جنھوں نے انگریزی زبان اور مغربی علوم کی ترویج کے لئے اسکولوں اور کالجوں کے قیام کی حمایت کی اور نئی نسل کو اس سے استفادہ کا موقع بہم پہنچایا۔ یہ تقسیم ہم نے اپنی سہولت کی خاطر کی ہے۔ ورنہ یہ کسی طور نہیں کہا جا سکتا کہ انگریزی تعلیم کی طرف ۱۹ویں صدی کے مسلمانوں کا ذہن متوجہ کرنے میں بالواسطہ ان لوگوں کا ہاتھ نہیں تھا جنھوں نے اوائل صدی میں خود اپنی زندگی ہی سے نئی تعلیم کی اہمیت کو ثابت کر دیا تھا۔

۱۸ویں ۱۹ صدی میں لکھنؤ کے مشہور شیعہ عالم علامہ تفضل حسین کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ عربی فارسی اور اردو کے علاوہ انگریزی، یونانی اور لاطینی زبانوں سے بھی پوری طرح واقف تھے بلکہ انھوں نے لکھنؤ میں رہتے ہوئے یہ زبانیں کس طرح سیکھیں۔ اس موضوع پر ابھی تک تحقیق نہیں کی گئی ہے لیکن اتنی بات ضرور کہی جا سکتی ہے کہ علامہ کو ان یورپین زبانوں پر اتنا عبور حاصل تھا کہ انھوں نے نیوٹن کے بعض رسائل کا ترجمہ انگریزی سے فارسی میں کیا تھا بلکہ مرشد آباد بنگال کے نواب روشن الدولہ بھی انگریزی اچھی طرح لکھ اور پڑھ سکتے تھے مولوی عبدالقادر رام پوری کا بیان ہے کہ انھوں نے ایک انگریزی ڈکشنری بھی مرتب کی تھی[۲۰] اگرچہ اس ڈکشنری کی نوعیت کا ہمیں علم نہیں ہے۔

اس سلسلے میں ایک دلچسپ شخصیت عبدالرحیم (۱۷۸۵ء–۱۸۵۰ء) کی بھی ہے

ان کا آبائی وطن گورکھپور تھا اور خاندانی اعتبار سے ننگر تھے۔ لیکن ان کے والد صفات علی بیٹے کو خاندانی پیشے میں لگانے کے بجائے عالم بنانا چاہتے تھے اس لئے وہ مقامی طور پر درسی تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۸۱۲ء میں مزید تعلیم کے لئے لکھنؤ کے علما کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

عبدالرحیم خیالات کے اعتبار سے کٹر سنی اور تصوف کی طرف مائل تھے لیکن جب وہ لکھنؤ پہنچے اور وہاں کی ادبی محفلوں اور شیعہ علماء کی مجلسوں میں اٹھنے بیٹھنے لگے تو آہستہ آہستہ ان کے خیالات میں تبدیلی آنے لگی۔ وہاں سے وہ اکتساب علم کی خاطر شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں دہلی پہنچے۔ یہاں ان کی ذہنی بے چینی کو صرف اس حد تک سکون ملا کہ وہ نہ سنی رہے اور نہ شیعہ۔ وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ ہر فرقہ اپنی کمزوریوں کو چھپا کر دوسروں پر حملے کرتا رہتا ہے۔ کچھ دن دلی میں رہنے کے بعد عبدالرحیم کلکتہ چلے گئے اور وہاں کی کھلی فضا میں انھوں نے آزادی کا سانس لیا۔

فورٹ ولیم کالج میں فارسی کے استاد ڈاکٹر مارٹن (Martin) سے ان کی دوستی ہوئی اور انھیں سے انھوں نے انگریزی اور لاطینی زبانیں سیکھیں۔ کلکتہ پہنچنے سے پہلے وہ اپنی مادری زبان کے علاوہ عربی، فارسی، ترکی اور پشتو سے واقف ہو چکے تھے اب مزید دو یوروپین زبانیں آجانے کے بعد کلکتہ کا کوئی دروازہ ان پر بند نہیں رہ سکتا تھا۔ ٹیپو سلطان کے لڑکے شہزادہ اعظم شاہ کے لئے انھوں نے جان مارشن کلارک (John Marsh Clark) کی تاریخ ہند (A History of India) کا فارسی میں ترجمہ کیا اور جدید علم جر ثقیل (Mechanics) کے موضوع پر جر ثقیل کے ہی عنوان سے ایک رسالہ لکھا۔ انھوں نے انگریزی زبان وادب میں اتنی مہارت حاصل کر لی تھی کہ فورٹ ولیم کالج میں انگریزی کے استاد کی حیثیت سے ان کا تقرر ہوگیا۔

عبدالرحیم انگریزی زبان کی اہمیت کے تو قائل تھے ہی، ساتھ ہی ساتھ وہ

اس پر بھی زور دیتے تھے کہ جدید علوم کو ترجمے کے بجائے براہ راست انگریزی کے ذریعہ حاصل کیا جائے اس لئے انھوں نے اس موضوع پر ایک مدلل رسالہ بعنوان "عرضداشت درباب ضرورت تجویز زبان انگریزی وعلوم فرنگ" لکھ کر گورنر جنرل لارڈ ہسٹنگس (Hastings) کی خدمت میں پیش کیا۔

عبدالرحیم مذہبی سوالات پر اپنی ابتدائی زندگی میں جس ذہنی بحران سے گذر رہے تھے اس سے وہ آخر دم تک چھٹکارہ نہ پا سکے بلکہ کلکتہ کے قیام نے رہی سہی کسر پوری کر دی تھی۔ یہاں پہنچ کر وہ فکر و عمل دونوں میں آزاد ہو گئے تھے۔ اپنے انگریز دوستوں کی پینے پلانے اور رقص وسرود کی محفلوں میں کھلم کھلا شرکت کرتے اور مذہبی موضوعات پر بغیر کسی جھجک کے غیر مذہبی زبان میں گفتگو کرتے۔ ان کی اس آزاد روشی کے باعث مسلمان انھیں حقارتاً عبدالرحیم دہری کے نام سے پکارنے لگے تھے۔

۱۸۲۰ء میں جب شاہ اسماعیل شہید اور مولانا عبدالحئی سید احمد شہید کی بیعت میں حج کے لئے مکہ جاتے ہوئے کلکتہ پہنچے تو اپنے استاد بھائی عبدالرحیم دہری پر لوگوں کے تبصرے سن کر ان سے ملاقات کرنی چاہی لیکن کہتے ہیں کہ عبدالرحیم دہری نے ملاقات کا کوئی موقع نہیں آنے دیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا خیال ہے کہ جس طرح سرسید کے مخالفین نے انھیں خواہ مخواہ نیچری کا لقب دے دیا تھا اسی طرح عبدالرحیم کو بھی ان کے مخالفین دہری کہنے لگے تھے۔ ورنہ اپنے مذہبی خیالات کے اعتبار سے نہ سرسید احمد نیچری تھے نہ عبدالرحیم دہری۔ دونوں مسلمان تھے۔ ہاں نئے انداز اور نئی زبان میں گفتگو کرتے تھے۔[۲]

بہرحال یہ مسئلہ کہ عبدالرحیم اپنے مذہبی فکر میں دہری تھے یا نہیں، موضوع زیر بحث سے براہ راست تعلق نہیں رکھتا۔ ہم نے ان کا ذکر اس سلسلے میں یہاں اس لئے کیا ہے کہ بتا سکیں کہ ۱۹ ویں صدی میں اپنی تعلیم کے اعتبار سے ایسے عالم بھی موجود تھے جو انگریزی اور جدید علوم کو نہ صرف یہ کہ خود سیکھتے تھے بلکہ

مسلمانوں میں اسے رائج کرنے کی کوشش بھی کرتے تھے۔

حامیان انگریزی کی فہرست میں ایک نام لکھنؤ کے میر حسن علی (انتقال ۱۸۹۳) کا بھی ہے۔ ان کے والد میر محمد حاجی شاہ اصلاً لدھیانہ کے رہنے والے تھے جہاں ان کے والد قاضی شہر تھے۔ میر حاجی شاہ ترک وطن کر کے کعبہ و کربلا کی زیارت کرتے ہوئے شجاع الدولہ (۱۷۵۴-۱۷۷۵ء) کے عہد میں لکھنؤ پہنچے جہاں ان کا تقرر الماس علی خاں کے محلات میں پیش نماز کی حیثیت سے ہوگیا۔ ان کے لڑکے میر حسن علی کی تاریخ پیدائش تو نہیں معلوم لیکن کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اس وقت کے رواج کے مطابق عربی اور فارسی کی تعلیم حاصل کی اور عنفوان شباب ہی میں اپنے والد سے کسی بات پر ناراض ہو کر کلکتہ چلے گئے۔ کلکتہ میں انھوں نے انگریزی زبان سیکھنے کے ساتھ ساتھ گذر بسر کے لئے کمپنی کے انگریز ملازمین کو عربی و فارسی پڑھانی شروع کی جہاں سے وہ ۱۸۱۰ء میں کسی طرح لندن پہنچ گئے۔ جہاں ان کا تقرر (Addiscomb) ایڈسکومب کے ملٹری کالج میں ہندستانی ڈکشنری کے مؤلف جان شیکسپیئر (Shakespear) کے علمی مددگار کی حیثیت سے ہوگیا۔ میر حسن علی تقریباً ۹ سال تک جان شیکسپیئر کے ساتھ کام کرتے رہے اور ۱۸۱۹ء میں صحت کی خرابی کی بنیاد پر ملازمت سے مستعفی ہو کر ہندستان واپس آگئے۔ کالج میں جان شیکسپیئر کے معاون کی حیثیت سے میر حسن علی کی ذمہ داریاں کیا تھیں اس کے بارے میں کچھ پتہ نہیں چلتا۔ ہاں اتنا معلوم ہے کہ اسی دوران انھوں نے متی کی بائبل کا ترجمہ کیا تھا (شاید ہندستانی زبان میں) جس پر کمپنی کی طرف سے انھیں ۵۰ پونڈ بطور انعام ملے تھے۔ کمپنی کے کاغذات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے کام سے لوگ اتنے خوش تھے کہ جب وہ واپس آنے لگے تو کمپنی نے ازراہ خوشنودی انھیں دو سو پونڈ زاد راہ کے طور پر عطا کئے۔ نیز حکومت بنگال کو یہ ہدایت بھیجی گئی کہ جب وہ کلکتہ پہنچ جائیں تو حکومت اپنے خرچ پر انھیں لکھنؤ پہنچانے کا انتظام کرے۔ اس کے علاوہ ان کے لئے ۱۰۰ روپے ماہوار

حین حیاتی پنشن بھی منظور کی گئی۔

لندن کے دوران قیام میر حسن علی نے ایک انگریز خاتون سے شادی کرلی تھی جن کے نام کا پہلا حرف ب (B) تھا۔ وہ تقریباً بارہ سال تک شوہر کے ساتھ لکھنؤ، فرخ آباد، فتح گڑھ وغیرہ میں رہیں اور ۱۸۲۸ء میں لندن واپس چلی گئیں۔ یہاں کے دوران قیام وہ اپنے تجربات قلم بند کر کے لندن میں شناسا خواتین کے پاس بھیجتی رہیں جو ۱۸۳۲ء میں ہندستانی مسلمانوں کے عادات و اطوار اور رسم و رواج پر مسز میر حسن علی کے ملاحظات،، کے عنوان سے کتابی شکل میں لندن سے شائع ہوئے۔ کتاب کا عنوان ایک طرح سے گمراہ کن ہے کیونکہ اس میں تمام ہندستانی مسلمانوں کے بجائے صرف اودھ کے شیعہ شرفاء کی گھریلو زندگی کا نقشہ اور ان کی خواتین کے مذہبی معتقدات اور رسم و رواج کو پیش کیا گیا ہے۔

مسز میر حسن علی نے یہ نہیں بتایا ہے کہ بارہ برس سسرال میں رہنے کے بعد وہ اپنے شوہر کی زندگی ہی میں کیوں لندن واپس چلی گئیں۔ لیکن ان کے ہم عصر لکھنوی مؤرخ سید کمال الدین حیدر کی روایت کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ جدائی مذہبی بنیادوں پر ہوئی تھی۔ میر صاحب لندن جانے سے پہلے لکھنؤ میں شادی کر چکے تھے جس کی خبر ان کی انگریز بیوی کو نہیں تھی۔ چونکہ ان کا نکاح لندن کے ایک چرچ میں عیسوی قانون کے تحت ہوا تھا (جس میں تعدد ازدواج جائز نہیں ہے) اس لئے ان کی انگریز بیوی کو جب اس بات کا پتہ چلا تو دونوں کے تعلقات خراب ہو گئے اور وہ لندن واپس چلی گئیں۔[۶]

مسز علی کے ملاحظات سے ہمیں مغربی تہذیب کی طرف مسلمانوں خصوصاً شیعوں کے رجحانات کا بخوبی پتہ چلتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ سنی فقہ کے برعکس شیعی فقہ غیر مسلموں کے ساتھ گھریلو تعلقات کے معاملہ میں کچھ زیادہ ہی محتاط واقع ہوئی ہے۔ ہم عصر شیعہ مؤرخ سید کمال الدین حیدر نے میر حسن علی نیز لکھنؤ ہی کے ایک

دوسرے شیعہ عالم مولوی اسماعیل لندنی کی عیسائی عورتوں سے شادی کرنے کا جس انداز میں
ذکر کیا ہے اس سے ان کی ناپسندیدگی صاف ظاہر ہوتی ہے ۹ لیکن مسز علی کے
سسر میر محمد حاجی شاہ نے جو خود ایک شیعہ عالم تھے۔ اس رشتہ کو جس خوشدلی اور گرمجوشی
کے ساتھ قبول کیا تھا، اسے مسز علی کبھی نہ بھول پائیں۔ مسز علی جب لکھنؤ پہنچیں تو ان کے
سسر تقریباً ۸۰ سال کے تھے۔ انھوں نے اپنے طور طریقوں کو عیسائی بہو پر لادنے
کے بجائے اسے پوری آزادی دی کہ وہ اپنے طور طریقوں کے مطابق زندگی گزارے۔ ۱۰
عبادات اور اوراد و وظائف سے فارغ ہونے کے بعد تقریباً ہر رات بیٹے اور
عیسائی بہو کے ساتھ گھنٹوں بائبل اور قرآن کے تقابلی مطالعہ میں مشغول رہتے اگرچہ
مسز علی نے اس بات پر افسوس ظاہر کیا ہے کہ وہ کسی ایک مسلمان کو بھی صراط مستقیم۔ پر نہ
لاسکیں مگر اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ ان کے مذہبی معاملات
میں بھی کسی نے دخل اندازی نہیں کی۔ اوائل ۱۹ ویں صدی میں ایک شیعہ عالم گھرانے
کے افراد کے اس فراخدلانہ رویہ کو اگر غیر معمولی نہیں تو معمولی بھی نہیں کہا جاسکتا۔
اس دور کے مسلمانوں میں عموماً یہ شوق بھی بڑھتا ہوا نظر آتا ہے کہ وہ انگلستان جاکر
انگریزوں کی زندگی کا قریب سے مطالعہ کریں۔ اٹھارہویں صدی کے مسافران لندن میں
نمایاں نام ابو طالب اصفہانی کا ہے جو لکھنؤ میں پیدا ہوئے تھے۔ والد کے انتقال
کے بعد کچھ دنوں تک وہ شاہ اودھ کے ملازم رہے پھر کمپنی کی ملازمت میں آ گئے۔
فروری ۱۷۹۹ء میں وہ کلکتہ سے انگلستان گئے اور اگست ۱۸۰۳ میں انگلستان
اور یورپ کی سیاحت کرتے ہوئے واپس آئے۔ یورپ کی ۴ سالہ سیاحت کے
تجربات کو انھوں نے واپسی پر ۱۸۰۶ء میں مسیر طالبی فی بلاد افرنجی کے نام سے فارسی
میں قلمبند کیا۔ یہ سفرنامہ اتنا مقبول ہوا کہ چند ہی برسوں میں اصل فارسی کے علاوہ
اس کے ملخص اور انگریزی ترجمے بھی شائع ہوئے۔ ابو طالب اصفہانی نے مسیر طالبی
میں یورپ کے اُمراء و عمائد کی علمی اور تفریحی مجلسوں میں شرکت اور عیش و طرب

کی داستانوں کے بیان کے ساتھ ساتھ لندن کی صنعتی ترقی، انگریزی نظام تعلیم اور اس کے
مثبت نتائج کا مفصل ذکر کیا ہے۔ ۱۱

ان مسافران لندن میں ایک بہت ہی دلکش شخصیت یوسف خاں کمبل پوش
(متوفی ۱۸۶۱ء) کی ہے۔ یوسف خاں اصلاً حیدرآباد کے رہنے والے تھے لیکن
سیر و سیاحت کے شوق میں گھومتے پھرتے ۱۸۲۸ء میں لکھنؤ پہنچے۔ وہاں ایک انگریز
دوست کے توسط سے نصیر الدین حیدر شاہ کی فوج میں ملازمت پائے اور جلد ہی
صوبیداری کے عہدہ تک پہنچنے میں کامیاب ہو گئے۔ دوران ملازمت انھیں بقول
خود، ناگہاں شوق تحصیل علم انگریزی کا دامن گیر ہوا۔ بہت محنت کر کے تھوڑے دنوں
میں اسے حاصل کیا۔ انگریزی آجانے کے بعد انھیں انگلستان کی سیاحت کا شوق پیدا
ہوا اور بادشاہ سے دو سال کی رخصت لے کر مارچ ۱۸۳۷ء میں کلکتہ کے راستے
لندن کے لئے روانہ ہو گئے۔ تقریباً ایک سال وہاں قیام کر کے فرانس، مصر اور
جنوبی ہندستان کے بعض شہروں کی سیاحت کرتے ہوئے جولائی ۱۸۳۸ء میں وطن
واپس آ گئے۔ دوستوں کے اصرار سے انھوں نے اپنے حالات سفر قلمبند کئے جس
کا نام انھوں نے "تاریخ یوسفی" رکھا اور ۱۸۴۷ء میں دہلی سے یہ سفرنامہ
"عجائبات فرنگ یعنی کیفیت سفر یوسف خاں کمبل پوش ملک انگلستان میں" کے
عنوان سے شائع ہوا۔

اپنے سفر کے تجربات بیان کرنے میں کمبل پوش کسی کے رو رعایت نہیں کرتے
انگریزوں کی اگر ایک طرف تعریف کرتے ہیں تو ان کی حرکات کو غلط سمجھتے ہیں اس
پر کھل کر تنقید بھی کرتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ اپنی کمزوریوں اور خامیوں کا بھی اقرار کرتے
جاتے ہیں۔ مثلاً لندن کے جس مکان میں وہ قیام پذیر تھے، اس کے باورچی خانہ میں
ایک چھوٹا حوض اور اس پر بیچدار نل لگا دیکھ کر وہ اسے غسلخانہ سمجھے اور وہیں نہانے
لگے۔ پانی جب دوسرے کمروں میں پہنچا تو گھر کی مالکہ اپنی خادمہ کے ساتھ گھبرائی ہوئی

باورچی خانہ میں آئی اور انھیں نہاتے دیکھ کر ہنس کر واپس چلی گئی۔ یوسف خاں کو اس کے
ہنسنے پر حیرت ہوئی۔ وہ یہ سمجھے کہ لندن میں شاید نہانے کا دستور نہیں ہے۔ بعد میں انھوں
نے لازمہ کے ہنسنے کا سبب پوچھا۔ پہلے تو وہ ٹال گئی لیکن جب انھوں نے بہت اصرار
کیا تو بولی۔ جہاں تم نہائے باورچی خانہ ہے نہ غسل خانہ۔ ہم کو تمہاری نادانی پر ہنسی
آئی کہ تمہیں باورچی خانہ اور غسل خانہ کی تمیز نہ شناسائی۔ یہ سن کر میں شرمندہ ہوا اور
کچھ جواب نہ بن آیا۔

کمبل پوش نے اپنی اس قسم کی ناتجربہ کاریوں اور خامیوں کے اظہار میں کسی
قسم کے تکلف سے کام نہیں لیا ہے۔ لیکن کہیں پر بھی وہ اپنی اس دشواری کا اظہار
نہیں کرتے کہ ان کے لہجہ کی وجہ سے کسی بھی انگریز کو ان کی انگریزی کے سمجھنے میں دشواری
پیش آئی حالانکہ انکی ملاقات اور گفتگو ہر قسم کے لوگوں سے ہوتی رہی۔ دراصل لہجہ کی
شکایت کسی بھی اس سیاح نے نہیں کی ہے جو انگریزی بولتا ہوا ہندستان سے
لندن گیا۔ غالباً اس کا سبب تھا کہ انگریزوں سے انگریزی سیکھنے کی وجہ سے
ان کا لہجہ بھی انگریزوں ایسا ہو جاتا تھا۔ کمبل پوش لندن کی فارغ البالی، وہاں کی
صنعتی اور سائنسی ترقی سے حد درجہ متاثر نظر آتے ہیں اور جگہ جگہ ہندستان کی زندگی
سے اس کا مقابلہ کرتے جاتے ہیں اور پڑھنے والوں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ بجا
سے غور کیا جانا چاہئے۔ جو لوگ ایسے صاحب عقل اور تدبیر ہوں ہمیشہ انھیں کاموں
میں مشغول رہیں جو کہ حاکم ہفت اقلیم کے اور جہانگیر نہ ہوں۔ ان سے مقابلہ کرنا گویا جنات
سے لڑنا ہے۔ لیکن اگر انھیں کوئی بات ناپسند آئی تو اس پر تنقید کرنے سے بھی
نہیں چوکتے۔ لندن کے لوگوں کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔ فقیر نے سفر بہت
سے شہروں کے کئے مگر صاحب مروت ایسے کہیں نہ پائے۔ انگریز جو ہندستان میں
آتے ہیں (ان کے) مزاج بدل جاتے ہیں۔ ان لوگوں کو ان سے کچھ نسبت نہیں۔ ۱۲
لیکن انگلستان سے واپسی پر جب بمبئی سے لکھنؤ تک کے سفر میں دیسی ریاستوں

کے اہل کاروں کے ظلم و جبر سے ان کا واسطہ پڑا تو مجبوراً انھوں نے انگریزی لباس
زیب تن کر لیا۔ اس طرح انگریزی زبان اور لباس کی وجہ سے بخیر و عافیت لکھنؤ پہنچ گئے
ورنہ انھیں بھی دوسرے ہندستانی مسافروں کی طرح جگہ جگہ کوتوال کا منہ دیکھنا پڑتا اور دو دو
روپے کے ٹٹو کے لئے چار روپے محصول راہداری ادا کرنا پڑتا۔ انھیں ان تجربات کے
بعد اقرار کرنا پڑا کہ سابق بندہ بدزبانی اور بے رحمی انگریزوں سے ہندستان میں شاکی
تھا۔ روداد سفر اور سابقے ان لوگوں سے ثابت ہوا کہ بغیر بدزبانی اور بے رحمی کے کام
نہیں نکلتا ہے۔ راجہ ہائے ہندستان شامت اعمال اپنے سے محکوم انگریزوں کے ہوگئے
ورنہ کیا مجال کہ ایسا ملک وسیع الفضا، انگریز فوج قلیل سے لے سکتے۔ یقین کہ ان ہی
حرکتوں سے ہمیشہ فرماں بردار اوروں کے رہیں، ظلم و جبر غیروں کے اپنے اوپر
سہیں۔ ۱۲

آج ہم کمبل پوش اور ۱۹ ویں صدی کے دوسرے ہندستانی سیاحوں کے
سفرناموں کو پڑھ کر بالعموم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ لوگ ذہنی طور سے اس حد تک انگریزوں
سے متاثر ہو گئے تھے کہ انھیں اپنی غلامی پر فخر محسوس ہوتا تھا اور مصحفی کی زبان
میں یہ کہنے کی جرأت نہیں رکھتے تھے کہ:

ہندوستاں کی دولت و حشمت جو کچھ کہ تھی
ظالم فرنگیوں نے بہ تدبیر لوٹ لی!

لیکن اس قسم کا تبصرہ کرتے وقت ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ اس دور میں ہندستانی
عوام کی معاشی حالت کیا تھی اور ظالم فرنگیوں کی لوٹ سے پہلے ہندستان کی دولت و
حشمت میں ہندستانی عوام کا حصہ کتنا تھا۔ وہ تو صدیوں سے معاشی جبر و استحصال
کا شکار چلے آرہے تھے۔ ایسے میں اگر انھیں غیروں کی بدولت ہی سہی تھوڑا سا معاشی
اطمینان حاصل ہو جاتا ہے تو پھر اگر وہ ان کے گن نہ گائے تو اور کیا کرے۔ گارسن دی
تاسی نے اپنے خطبات ۱۸۶۱ء میں یوسف خاں کمبل پوش کو ذہنا اطالوی اور طبعاً

کیتھولک عیسائی بنایا ہے۔ دونوں باتیں بالکل غلط ہیں اپنا پیدائشی وطن تو انھوں نے سفرنامہ کی ابتدا ہی میں حیدرآباد بتایا ہے۔ رہا مذہب کی بات۔ تو سفرنامہ میں کئی جگہ انھوں نے اپنے کو مسلمان لکھا ہے۔ ان کے ہمعصر صوفی غوث علی شاہ قلندر (۱۸۰۴ - ۱۸۸۰) نے اپنے ملفوظات تذکرہ غوثیہ میں ان کا ذکر کئی جگہ کیا ہے۔ ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے کمبل پوش کو اپنا مرید بنانا چاہا تو کمبل پوش کو جوش آیا، رگ ہاشمی نے حرکت کی، چہرہ سرخ ہوگیا اور کہا۔ سن بے۔ تیری ایسی تیسی...... ہماری شان میں اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ [14] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف مسلمان تھے بلکہ سید بھی تھے۔ سفرنامہ کے سرورق پر ان کا نام یوسف خاں چھپا ہوا ہے لیکن تذکرہ غوثیہ کی شہادت کے بعد ہم اسے لاحقہ تعظیمی سمجھنے پر مجبور ہیں۔ رہی معتقدات کی بات تو کمبل پوش ۱۹ ویں صدی کی عقلیت پسندی کے بری طرح شکار نظر آتے ہیں اگرچہ وہ جگہ جگہ مذہبی مسائل پر اپنی رائے دیتے ہیں لیکن سفرنامہ کو پڑھ کر یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انھوں نے اسلامی علوم کا باقاعدہ مطالعہ کیا ہو اور اگر کچھ مطالعہ کیا بھی ہوگا تو وہ بہت معمولی اور سطحی تھا۔ انھوں نے اپنے مذہب کا نام مذہب سیلانی رکھ چھوڑا تھا۔ اس کے اصول وہ یہ بتاتے ہیں کہ۔ خدا کو وحدہ لاشریک جانے۔ جو کچھ معاش محنت و مشقت سے پیدا کرے پھر اپنے خرچ میں لاوے باقی خدا کی راہ پر بانٹ دے۔ جنت اور دوزخ اسی دنیا میں موجود ہیں اور کہیں نہیں۔ جس کی عمر رنج اور مصیبت میں گذرے اس کو دوزخ ہے یہیں۔ جس کی زندگی چین آرام سے گذرتی ہے اس کو ہے بہشت بریں...... خلاصہ مذہب سیلانی کا یہ ہے...... سوا اس کے گمراہی ہے۔ ہر ایک مذہب برائے نام ہے جو خدا کی راہ پر خرچ کرتا ہے۔ غریبوں مسکینوں کی پرورش مدنظر رکھتا ہے۔ مردم آزاری سے باز رہتا ہے وہی بندہ مقبول ہے کوئی مذہب رکھتا ہوئے۔ [15]

کمبل پوش عیسائیوں کے ساتھ خورد و نوش میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے لندن

سے واپسی پر بعض لوگوں نے اس سلسلے میں ان پر اعتراضات کئے تو جواب دیا کہ۔ کوئی کسو کے ساتھ کھانے سے اس کے مذہب میں نہیں آجاتا ہے۔ مذہب دل سے تعلق رکھتا ہے۔ ساتھ کھانے اور زیادتی صحبت غیر مذہب والے سے مذہب میں کچھ خلل نہیں آتا۔ اس سلسلے میں وہ مزید لکھتے ہیں۔ ... میں نے اگرچہ انگریزوں کے ساتھ کھایا پر اس وجہ سے ان کے مذہب میں نہیں آیا۔ جب تک دل سے ایمان نہ لاؤں اور ان کے مذہب میں نہ آؤں۔ [16]

اسلام میں شراب کی ممانعت کو وہ قرین عقل سمجھتے ہیں لیکن شاید اس ممانعت کو ملک عرب ہی تک محدود سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے بقول۔ عرب گرم ملک ہے، اگر لوگ شراب پیتے تو نشہ میں اکثر لڑ مرتے اور ہر طرح کے مرض میں مبتلا ہوتے۔ جہاں تک خود ان کی اپنی ذات کا سوال ہے علاوہ اسے اپنے لئے حرام نہیں سمجھتے کیونکہ ان کے خیال میں حضرت پیغمبرؐ نے شیرۂ انگور کو منع نہیں کیا تھا [17] لندن اور پیرس کی شراب نوشی کی محفلوں میں اپنی شرکت کا ذکر انھوں نے سفرنامہ میں کئی جگہ کیا ہے حقیقتاً پینا تو انھوں نے ہندستان ہی میں شروع کردیا تھا کیونکہ لندن جاتے ہوئے کیپ ٹاؤن میں انھوں نے پہلی بار جب سیب کی شراب پی تو مزے میں وہ بعینہ تاڑی معلوم ہوئی۔ [18]

لندن کے آخری دنوں تک ان کے چہرہ پر داڑھی تھی۔ سفرنامہ کے مرتب (تحسین فراقی) نے گرد پوش کے اندرونی صفحہ پر کمبل پوش کی قلمی تصویر کا جو عکس شائع کیا ہے اس میں بھی ان کے داڑھی مونچھ ہے۔ [19] لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندستان واپس آجانے کے بعد انھوں نے داڑھی مونچھ صاف کرادی تھی کیونکہ تذکرہ غوثیہ میں غوث علی شاہ قلندر نے انھیں جسیم آدمی، داڑھی صفا چٹ، [20] کہہ کر متعارف کرایا ہے۔ غوث علی شاہؒ کا بیان کردہ حلیہ اس وقت کا ہے جب یوسف کمبل پوش لندن سے واپس آچکے تھے کیونکہ انھیں کے سلسلے میں وہ بیان کرتے ہیں۔ کہ

ایک دن ان کے ایک ساتھی مسن غلام فرید نے کمبل پوش کی ان کی خواہش پر اپنا مرید بنانا چاہا تو شاہ صاحب نے اُن سے کہا: "میاں صاحب آپ کیا کرتے ہیں اس کے دام میں نہ آجانا۔ یہ سارے جہان کا جھٹکا ہوا اغنڈا ہے۔ ملک ملک پھرا ہے ہفت زبان جانتا ہے۔ ہم تم جیسوں کو تو بازار میں کھڑا ہو کر بیچ ڈالے گا۔"[۲۱]

غوث علی شاہ قلندر نے کمبل پوش کے مذہب سلیمانی کا تو کوئی ذکر نہیں کیا ہے لیکن کفر و اسلام کے سلسلے میں ان کی یہ رائے نقل کی ہے کہ دونوں میں کچھ فرق نہیں۔ دونوں شاہی سرکاریں ہیں اندھیرے اُجالے کا سا حال ہے اور جب کمبل پوش سے واضح انداز میں پوچھا گیا کہ وہ کس طریقے سے تعلق رکھتے ہیں، تو انھوں نے کہا: "کسی سے بھی نہیں۔ سردی میں دھوپ اچھی معلوم ہوتی ہے اور گرمی میں چھاؤں۔ دن کو اُجالا اچھا لگتا ہے اور رات کو اندھیرا۔"[۲۲]

صحیح تاریخ تو نہیں معلوم لیکن لگ بھگ اسی زمانے میں لکھنؤ کی ایک دوسری شخصیت مولوی محمد اسماعیل نے بھی لندن کا سفر بظاہر سیاح لیکن حقیقتاً شاہ انگلستان کی خدمت میں نصیر الدین حیدر بادشاہ اودھ (۱۸۲۷ - ۱۸۳۷) کی یہ درخواست پیش کرنے کی غرض سے کیا تھا کہ کمپنی کے گورنر جنرل کی وساطت کے بغیر شاہ اودھ کا تعلق تاج برطانیہ سے قائم ہو جائے۔ اس سفارت کی تفصیلات کا پتہ نہیں چلتا بہر حال اگر وہ اس مقصد سے گئے تھے تو تاریخ شاہد ہے کہ وہ اپنے مشن میں ناکام رہے۔ ہاں لندن کے دوران قیام انھوں نے بھی ایک انگریز خاتون سے شادی کی اور اسے اپنے ساتھ لکھنؤ لائے۔ جب وہ لندن سے واپس آئے تو لوگ انھیں مولوی لندنی کہنے لگے۔ یہ خطاب شاید ہر اس شخص کو مل جاتا تھا جو لندن کا سفر کرتا تھا اور وہاں سے انگریز بیوی لاتا تھا۔ کیونکہ میر حسن علی بھی جن کا تذکرہ ہم اوپر کر چکے ہیں، میر لندنی کہلاتے تھے۔

مولوی اسماعیل اس "رصد خانہ سلطانی" کے چند ہندستانی طلبہ میں تھے

جو نصیر الدین حیدر کے دور حکومت میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے فلکیات کے مطالعے کے لیے لکھنؤ میں قائم کیا تھا۔ فلکیات کے میدان میں مولوی صاحب کے مقام کا ہمیں علم نہیں ہے لیکن ان کی انگریز اہلیہ کی وجہ سے اُن کے بعض اعزہ میں بھی انگریزی زبان سیکھنے کا شوق ضرور پیدا ہوا۔ مولوی صاحب کے بھانجے مولانا وہاج الدین عرف مولوی منو جنھیں انگریزی پر پوری قدرت حاصل تھی، اپنی ممانی ہی کے شاگرد تھے۔[۲۳]

انگریزوں اور انگریزیت کی طرف اوائل ۱۹ ویں صدی کے مسلمانوں کے مقابلے میں اواخر صدی کے مسلمانوں کے ذہنی رویّہ میں جو نمایاں تبدیلی آگئی تھی۔ وہ مولوی اسماعیل لندنی کی ازدواجی زندگی پر دونوں زمانے کے مسلمانوں کے ایک تبصرہ سے بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔ بیسویں صدی کے تذکرہ نویس رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند، میں مولوی اسماعیل کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ آزاد طبع تھے اور جب لندن سے اپنی انگریز بیوی کے ساتھ ہندستان واپس آرہے تھے تو ان کی بیوی نے ان سے کہا کہ کعبہ کی زیارت کرتے ہوئے گھر چلیں۔ اس پر مولوی صاحب نے کہا کہ ان کی نظروں میں پتھروں کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔[۲۴] ان کے بارے میں اسی قسم کا خیال بیسویں صدی ہی کے ایک دوسرے مؤرخ نجم الغنی نے بھی ظاہر کیا ہے۔[۲۵] لیکن خود مولوی اسماعیل کے معاصرین کی رائے اس کے برعکس تھی۔ مثلاً مولوی عبد القادر رام پوری نے مولوی اسماعیل سے ملاقات کے بعد ان کا ذکر اپنے وقائع میں بہت اچھے انداز سے کیا ہے۔ انھیں ایک ایسے مولوی سے ملاقات کرکے بہت مسرت ہوئی تھی جس کا دماغ نئے علوم سے روشن تھا۔[۲۶] لکھنؤ ہی کے رہنے والے ہم عصر مؤرخ سید کمال الدین حیدر حسینی نے بھی کوئی ایسی بات نہیں لکھی جس سے رحمن علی اور نجم الغنی کی تائید ہوسکے۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ سید کمال الدین کو مولوی اسماعیل کی یہ بات پسند نہیں آئی تھی کہ انھوں نے ایک عیسائی لڑکی سے شادی کی تھی۔ ان کے بیان کے مطابق

کروڑی اسماعیل دوبارہ پھر لندن گئے تھے جہاں ان کی بیوی کا انتقال ہوگیا۔ اس کے بعد انھوں نے وہیں دوبارہ شادی کی جب وہ اپنی دوسری بیوی کے ساتھ ہندستان واپس آرہے تھے تو بمبئی پہنچ کر ان کا انتقال ہوگیا اور بیوی وہیں سے لندن واپس چلی گئیں۔[۴۷]

مالوے کے رہنے والے لطف اللہ (۱۸۰۲ - ۱۸۵۴/۵۶) پہلے ہندستانی مسلمان تھے جنھوں نے ۱۸۵۴ء میں اپنی خودنوشت سوانح براہ راست انگریزی میں لکھی تھی اور ۴ سال کے عرصہ میں لندن سے اس کے تین ایڈیشن شائع ہوچکے تھے۔[۴۸] ان کے والد مالوا کے رہنے والے ایک صوفی منش عالم تھے۔ لطف اللہ ابھی چار ہی برس کے تھے کہ والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ گھر کی مالی حالت اچھی نہیں تھی پھر بھی ان کی ماں نے کسی نہ کسی طرح انھیں فارسی اور عربی کی تعلیم دلائی گذر بسر کے لئے انھوں نے کمپنی کی فوج کے انگریز افسروں کو عربی فارسی اور مراٹھی پڑھانی شروع کی۔ اپنے شاگردوں کو انگریزی بولتے دیکھ کر انھیں بھی انگریزی سیکھنے کا شوق پیدا ہوا اور انھوں نے انگریزی کے ۴۰ الفاظ فارسی رسم الخط میں لکھ کر تین چار دنوں میں زبانی یاد کر لئے۔ اس سے ان کے شوق کا تو پتہ چلتا ہے لیکن اس طرح کہیں کوئی زبان سیکھی جاسکتی تھی۔ ان کے ساتھ دشواری یہ تھی کہ وہ اپنے شاگردوں کو اپنا استاد بنانے میں شرم محسوس کرتے تھے۔ بہرحال ۱۹۲۱ء میں ایک ہندستانی منشی۔ اباجان نے انھیں انگریزی حروف تہجی کی پہچان کرادی اس کے بعد انھوں نے ڈکشنری کی مدد سے انگریزی سیکھنی شروع کی۔ ان کا بیان ہے کہ آٹھ سال تک کوئی دن ایسا نہیں گذرا کہ بستر پر جانے سے پہلے انھوں نے انگریزی کے دس نئے الفاظ معنی کے ساتھ نہ رٹ لئے ہوں اور ڈاکٹر گلکرسٹ کی قواعد کے چند اوراق اچھی طرح سمجھ کر نہ پڑھ لئے ہوں۔ اس طرح وہ خود اپنے قول کے مطابق ۸ سال کی جدوجہد کے بعد۔ دنیا کی مشکل ترین زبان۔ پر قابو پاگئے۔[۴۹]

اب لطف اللہ کے لئے کوئی دروازہ بند نہ تھا۔ وہ ہندستانی، عربی، فارسی، مراٹھی اور انگریزی زبانوں پر قدرت رکھتے تھے۔ اگر ایک طرف کمپنی کے دفاتر میں ان کی مانگ تھی تو دوسری طرف ہندستانی ریاستیں ان کی طلبگار تھیں۔ انھوں نے کچھ دنوں کاٹھیاوار میں برطانوی پولٹیکل ایجنٹ کے ساتھ کام کیا۔ پھر سندھ میں اسسٹنٹ ریزیڈنٹ کے معاون کی حیثیت سے ان کا تقرر ہوا۔ جہاں امیر سندھ اور کمپنی کے درمیان سیاسی گفت وشنید کے طے کرانے میں ان کا بڑا ہاتھ رہا۔ نواب سورت سے ان کے دوستانہ تعلقات تھے۔ اور ان کی خاطر انھوں نے گولڈ اسمتھ کی نیچرل ہسٹری (Natural History) کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا تھا۔ ۱۸۴۴ء میں جب نواب سورت کا انتقال ہوگیا اور کمپنی نے ریاست پر ان کے لڑکے کا حق تسلیم نہیں کیا تو وہ لطف اللہ کو ساتھ لے کر اپنے مقدمہ کی پیروی کے لئے لندن گئے۔ آٹھ ماہ کے قیام کے بعد دونوں اگرچہ وہاں سے ناکام واپس آئے لیکن لطف اللہ کو اس سفر سے یہ فائدہ ہوا کہ انھوں نے انگریزوں کے وطن کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔ یوسف کمبل پوش کی طرح انھیں بھی ہندستان کے انگریزوں سے یہ شکایت تھی کہ وہ لندن میں رہنے والے انگریزوں کی طرح بااخلاق نہیں ہوتے مگر وہ لندن کی اس بات سے بہت متاثر تھے کہ وہاں کے لوگ قاعدہ قانون کے بہت پابند ہوتے ہیں۔ عورتوں کا بہت خیال رکھتے ہیں۔ وہاں پر عورتوں کو جو آزادی حاصل تھی اس سے اگر وہ ایک طرف خوش تھے تو دوسری طرف اس "بے جا" آزادی کے نتائج سے رنجیدہ بھی تھے۔ جب وہ انڈیا آفس پہنچے تو بڑی حسرت کے ساتھ بولے۔ یہی وہ جگہ ہے جہاں ۲۴ اشخاص بیٹھ کر میرے وطن عزیز کی قسمت کا فیصلہ کرتے ہیں۔[۴۹] ایک محفل میں ان کی ملاقات ہندستانی ڈکشنری کے مؤلف جان شیکسپیئر سے ہوئی۔ لطف اللہ ان کے نام اور کام سے واقف تھے اس لئے بہت لپک کر ان سے ملے اور بہت ہی شستہ اردو میں پورے القاب وآداب کے ساتھ ان سے گفتگو کا آغاز کیا۔ لیکن افسوس

نہ انھوں نے میری بات سمجھی اور نہ ہی اس زبان میں ایک جملہ بھی بول سکے جس میں انھوں نے کئی مفید کتابیں لکھی تھیں۔[۴۲]

لندن سے واپس آکر ۱۸۵۴ء میں انھوں نے ۱۸۴۳ء تک کی اپنی سوانح حیات اپنے بعض انگریز دوستوں کے اصرار پر قلم بند کی۔ ان کا ارادہ بقیہ حالات کو سوانح کی دوسری جلد میں لکھنے کا تھا جو شاید لکھی نہ جا سکی۔ لطف اللہ کی زندگی کا زیادہ عرصہ وسطی ہندستان کے مختلف علاقوں میں گذرا جہاں قاعدے قانون نام کی کوئی چیز نہیں تھی۔ جن علاقوں میں کمپنی کا عمل دخل نہیں تھا وہاں ہر طرف افراتفری کا عالم تھا۔ کم از کم لطف اللہ کی سوانح پڑھ کر یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ ان علاقوں کے عوام انگریزوں کی آمد کو پسند نہیں کرتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندستان کے راجا اور نواب انگریزوں کے مخالف تھے لیکن اس کی وجہ ان کی اپنی مصلحت تھی۔ بنیادی بات تو یہ ہے کہ اس معاملے میں ہم انھیں عوام کے جذبات کا نمائندہ نہیں کہہ سکتے۔ عوام کے سوچنے کا جو انداز تھا اس کا تھوڑا بہت اندازہ ہم ان لوگوں کی تحریروں سے لگا سکتے ہیں جنھوں نے ہندستانی حکمرانوں اور انگریزوں کے انتظام حکومت دونوں کو بیک وقت دیکھا تھا۔ اپنے دوسرے ہمعصروں کی طرح لطف اللہ نے بھی کھل کر یہ بات کہی ہے کہ مغل حکومت کے زوال کی بنیادی وجہ ہندستانی حکمرانوں کی نااہلی اور امرا کی باہمی رشک و رقابت تھی۔ ان کے خیال میں ہندستانی عوام ان حکمرانوں کے مقابلے میں انگریزوں کے زیر سایہ رہنے کو ایک نعمت سمجھتے تھے۔

ابھی تک ہم نے جن چند مسلمانوں کا ذکر کیا ہے انھیں بہت حد تک ایک محدود طبقے کا نمائندہ کہا جا سکتا ہے کیونکہ چند لوگوں کا اپنی محنت اور شوق سے انگریزی سیکھ لینے یا لندن کا سفر کر لینے، یا انگریز عورتوں سے شادی کر لینے سے یہ نتیجہ قطعاً نہیں نکالا جا سکتا کہ مسلمان بحیثیت مجموعی نئے زمانے کے تقاضوں سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کے لئے ذہنی طور سے تیار ہو گئے تھے۔ دراصل ہم اس وقت تک

کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے۔ جب تک ہمیں یہ نہ معلوم ہو کہ مسلمانوں کی مذہبی قیادت یعنی علما کی رائے۔ انگریزی زبان اور جدید علوم کے سیکھنے نیز انگریزوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات رکھنے کے بارے میں کیا تھی۔

گذشتہ صفحات میں ہم دلی میں متعین چند ان انگریز افسروں کا ذکر کر چکے ہیں جو شاہ عبدالعزیز کے حلقہ میں حاضر ہونے کے علاوہ دلی کے دوسرے شرفا کے یہاں بھی آتے جاتے رہتے تھے۔ شاہ صاحب کے بارے میں نہ تو کوئی ایسی روایت ملتی ہے اور نہ ہی ہم اسے قرین قیاس کہہ سکتے ہیں کہ وہ خود بھی باز دید کے لئے ان انگریزوں کے گھروں پر جاتے رہے ہوں گے لیکن ان کے علاوہ جو دوسرے لوگ تھے ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انگریزوں سے ان کے تعلقات یکطرفہ رہے ہوں گے۔ دونوں کی ایک دوسرے کے یہاں آمدورفت رہا ہوگی اور باہمی دعوت مدارات بھی ہوتی رہی ہوگی۔ ایسی صورت میں لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوال ضرور اٹھتا رہا ہوگا کہ انگریزوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات رکھنے اور ان کے ساتھ ایک دسترخوان پر بیٹھ کر کھانے پینے میں شرعاً کوئی قباحت تو نہیں ہے شاید اسی ذہنی الجھن کو دور کرنے کے لئے کسی نے شاہ صاحب سے سوال کیا کہ مشرکین اور نصاریٰ کے ساتھ ان کے دسترخوان پر بیٹھ کر ان کے برتنوں میں کھانا کھایا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں شاہ صاحب نے یہ فتویٰ دیا کہ مشرکین اور نصاریٰ کے ساتھ ان کے دسترخوان پر اور ان کے برتنوں میں کھانے کا حکم یہ ہے کہ اگر وہاں کوئی چیز منہیات سے ہو مثلاً شراب ہو یا خنزیر کا گوشت ہو یا سونے چاندی کا برتن ہو یا اس کھانے میں نجاست پڑی ہو مثلاً گوبر وغیرہ یا وہاں مجوس زمزمہ یعنی ترنم کرتے ہوں تو وہ کھانا حرام ہے اگرچہ جس برتن میں مسلمان کھاتا ہو وہ نجاست سے خالی ہو...... اور اگر وہاں اس طرح کے امور نہ ہوں تو یہ امر مباح ہے بشرطیکہ کھانا اور برتن طاہر ہو۔[۴۳]

مذکورہ بالا فتوے سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ شاہ صاحب غیر مسلموں کے ساتھ کھانے پینے کو جائز سمجھتے تھے کیونکہ کراہت کی جو بنیادیں انھوں نے بتائی ہیں مسلمانوں کے دستر خوانوں پر بھی پائی جائیں تو ایسا کھانا شرعاً جائز نہ ہوگا۔

شاہ صاحب کے اس فتوے کی آج بظاہر کوئی اہمیت نہ معلوم ہو لیکن اس وقت معاشرتی تعلقات کے سلسلے میں انگریزوں کے ساتھ مسلمانوں کا جو رویہ تھا اس کے پیش نظر ہم اسے ایک انقلابی قدم کہہ سکتے ہیں کیونکہ بعض بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اچھے خاصے مسلمان انگریزوں کے ساتھ کھانے پینے کو تقریباً حرام اور اس عمل کو ارتداد کا مرادف سمجھتے تھے۔[۳۴]

شاہ صاحب کے اس فتوے کی تاریخ فتاویٰ عزیزی میں مذکور نہیں ہے لیکن سرسید نے اس کا سن اجراء ۱۲۳۶ھ مطابق ۱۸۲۱ء بتایا ہے۔[۳۵] خورد و نوش کے علاوہ ایک دوسرا مسئلہ انگریزی لباس پہننے کا بھی تھا۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس زمانے میں مسلمانوں کی معتدبہ تعداد مغربی لباس کو اپنانے لگی تھی لیکن ایسے لوگ تو ضرور رہے ہوں گے جو انگریزوں کی صحبت میں رہنے کے باعث کبھی کبھی مغربی لباس پہن لیتے رہے ہوں گے۔ یوسف کمبل پوش کے بارے میں ہم بتا چکے ہیں کہ سرکاری اہل کاروں کی زیادتیوں سے بچنے کے لیے سفر میں وہ انگریزی لباس پہن لیتے تھے۔ بہرحال جب شاہ صاحب سے اس سلسلے میں فتویٰ طلب کیا گیا تو انھوں نے مشہور حدیث مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (یعنی جس نے کسی دوسرے کی مشابہت اختیار کی تو اس کا شمار بھی انھیں لوگوں میں ہوگا) کی بنیاد پر یہ نتیجہ نکالا کہ جو چیزیں کفار کے ساتھ مخصوص ہوں خواہ لباس میں ہوں خواہ اکل و شرب میں ہوں اور مسلمان انھیں اپنا لیں، تو یہ منع ہے لیکن جو چیزیں خاص کفار کی نہ ہوں اگرچہ کفار اس کو زیادہ تر استعمال کرتے ہوں اور مسلمانوں کے استعمال میں بہت کم ہوں تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کفار کے ساتھ

جو چیزیں مخصوص ہیں انھیں بھی مسلمان آرام یا کسی فائدہ کی غرض سے اپنے استعمال میں لائیں تو اس میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے۔ ہاں وہ مشابہت منع ہے جس سے اپنے کو کفار کے زمرے میں داخل کرنا مقصود ہو یا صرف ان کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اسے اختیار کیا جائے۔[۳۶]

گویا آج کی زبان میں شاہ صاحب یہ سمجھا رہے تھے کہ قوموں کا جو ظاہری تشخص ہوتا ہے اسے بلا وجہ احساس کمتری کے باعث نہیں ترک کرنا چاہئے اور اس معاملہ میں صرف کفار ہی کے ساتھ مشابہت منع نہ تھی بلکہ ظالم و جابر مسلمان گروہوں کے تشخص کو اپنانا بھی منع تھا۔ ایک دوسرے شرعی مسئلہ پر انھوں نے بحث کرتے ہوئے ۱۲۰۱/۱۷۸۶ء میں ان لوگوں پر تشبہ کا الزام لگایا جو دوسروں پر اپنی دھاک بٹھانے کے لیے روہیلوں کی نقل کرتے تھے۔ شاہ صاحب کے بقول۔ روہیلوں کے وقت میں بعض ہندستانیوں نے بھی انھیں کی طرح ٹیڑھی پگڑی باندھی، سر کے بال بڑھا لیے چند الفاظ پشتو کے سیکھ لیے اور اس طرح روہیلہ بن کر لوگوں کے ساتھ معاملات میں سختی اور ان کو بے محل زد و کوب کرتے تھے۔ یہ حرکت بھی شاہ صاحب کی نظروں میں تشبہ میں داخل تھی[۳۶ الف]۔ دوسرے لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شاہ صاحب کی نظروں میں بنیادی چیز مقصد تھی۔ اگر کوئی شخص نیک مقصد کی خاطر انگریزی لباس پہنتا تو اس میں کوئی حرج نہ تھا۔

اسی طرح انگریزی پڑھنے کے سلسلے میں جب شاہ صاحب سے پوچھا گیا تو انھوں نے اس کے جواز کا بھی فتویٰ دیا اور فرمایا کہ انگریزی پڑھنے، لکھنے اور اس کی لغت اور اصطلاح کو سیکھنے میں کوئی قباحت نہیں ہے لیکن اگر صرف کفار کی خوشامد یا ان کا تقرب حاصل کرنے کی غرض سے انگریزی تعلیم حاصل کی جائے تو البتہ اس میں حرمت اور کراہت ہے۔ دراصل اس معاملے میں بھی شاہ صاحب کا خیال تھا کہ علوم و فنون بذات خود مقصود نہیں ہوتے بلکہ وہ ذریعہ ہوتے ہیں کسی

مقصد کے حصول کا۔ اب اگر وہ مقصد صحیح ہے تو علم کا حصول بھی صحیح ہے۔ لیکن اگر مقصد غلط ہے تو پھر اس مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ بھی غلط قرار پائے گا۔[۳۷]

اوپر ہم عبدالرحیم دہری اور یوسف کمبل پوش کے انکار، خیالات اور عمل پر ان تبدیلیوں کا ذکر کر چکے ہیں جو علماء اور ان کے زیر اثر مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے سخت قابل اعتراض تھیں۔ شاہ صاحب کے علم میں بھی ایسی مثالیں ضرور آئی ہوں گی۔ ایسا علما کے طرز فکر کے پیش نظر بالکل حیرت نہ ہوتی۔ اگر شاہ صاحب اس خطرہ کے پیش نظر مذکورہ بالا تینوں سوالات کے جواب نفی میں دیتے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ بدیہی خطرات کی نشاندہی کرتے ہوئے اور ان سے بچے رہنے کی تاکید کرتے ہوئے انگریزی سیکھنے اور انگریزوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات رکھنے کی اجازت دیدی۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ۱۹ویں صدی کے مسلمان یہ انتظار کر رہے تھے کہ شاہ صاحب انگریزی پڑھنے کا فتویٰ دیں تو وہ ادھر متوجہ ہوں۔ اس کے برعکس ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ ان کی توجہ ادھر مبذول ہو چکی تھی۔ شاہ صاحب کے فتوے سے یہ فائدہ ضرور ہوا ہوگا کہ جن لوگوں کے ذہنوں میں کچھ شبہات رہے ہوں گے وہ ان فتووں کے بعد دور ہو گئے ہوں گے۔

۱۷۸۱ء میں کلکتہ کے معزز مسلمانوں کی درخواست پر "وارن ہسٹنگز" نے کلکتہ مدرسہ قائم کیا تھا۔ اس کے اخراجات اگرچہ کمپنی کی طرف سے ادا کئے جاتے تھے لیکن اس کا نصاب قدیم مشرقی علوم پر مبنی ہوتا تھا کیونکہ ابتدا میں دراصل کمپنی کے ڈائرکٹرز خود اس بات کے حق میں نہیں تھے کہ ہندوستانیوں کو جدید علوم اور انگریزی زبان سے آشنا کرایا جائے۔ اسی لئے ۱۹ویں صدی کے شروع میں جب ایک انگریز افسر لمسڈن (Lumsden) نے کلکتہ مدرسہ میں انگریزی شروع کرانی چاہی تو خود مدرسہ کمیٹی نے اس کی شدت سے مخالفت کی لیکن لمسڈن اپنی رائے

پر اڑا رہا اور اس نے ایسے ۱۵ طالبعلموں کی درخواست بھی کمیٹی کے سامنے پیش کی جو انگریزی پڑھنا چاہتے تھے پھر بھی اسے کامیابی نہیں ہوئی۔ بہرحال یہ بحث چلتی رہی۔ آخر کار ۱۸۲۹ء میں جب ۴۲ طالب علموں نے انگریزی پڑھنے کی خواہش ظاہر کی تو مدرسہ میں انگریزی پڑھانے کے لیے ایک استاد کا تقرر ہوا۔[۳۸] ۱۸۵۴ء میں تنظیم نو کے تحت کلکتہ مدرسہ کے اینگلو پرشین شعبہ میں مزید توسیع کی گئی۔ اور ۵۷-۱۸۵۶ء کے تعلیمی سال میں فارسی اور انگریزی دونوں زبانیں پڑھنے والے مسلمان طلبہ کی تعداد کلکتہ مدرسہ میں ۱۵۸ تک پہنچ گئی۔

بنگال میں حاجی شریعت اللہ (۱۷۸۱ - ۱۸۴۰) کی فرائضی تحریک مختلف زیر و بم سے گذرتی ہوئی وسط ۱۹ویں صدی تک ایک مضبوط، نظام مخالف (Anti Establishment) تحریک کی شکل اختیار کر چکی تھی۔ ویسے تو اس کے اثرات مغربی بنگال کے اضلاع تک محدود تھے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کلکتہ کے مسلمانوں پر اس کا اثر بالکل ہی نہ رہا ہوگا اس کے باوجود ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ کلکتہ میں مسلمانوں کا ایک ایسا طبقہ ابھر کر سامنے آ رہا تھا جو انگریزی تعلیم کی ترویج کی پرزور حمایت کر رہا تھا۔ ۱۸۲۵ء میں نواب عبداللطیف نے محمڈن لٹریری سوسائٹی قائم کی اور کلکتہ مدرسہ کے اینگلو پرشین شعبہ کو الگ سے ایک کالج میں تبدیل کرنے کی کوشش شروع کی۔ سوسائٹی اپنی اس کوشش میں تو خاطر خواہ کامیاب نہیں ہوئی لیکن ۱۸۳۶ء میں ایک دوسرا مدرسہ حاجی محمد محسن فنڈ کے تحت مدرسہ عالیہ کے نام سے قائم ہوا جس میں مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ انگریزی تعلیم کا بھی انتظام کیا گیا۔[۳۹]

ادھر دلی میں مشرقی علوم کا ایک کالج (Oriental College of Delhi) ۱۷۹۲ء میں قائم کیا گیا تھا جس کا نام ۱۸۲۵ء میں بدل کر دلی کالج کر دیا گیا۔ اس کالج میں مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ نئے علوم مثلاً حساب، الجبرا، جیومیٹری، علم مثلث (Trigonometry)، سیاسی معاشیات (Political Economy)، اخلاقیات

علم جبر ثقیل (Mechanics)، قواعد، تاریخ، جغرافیہ اور سائنس بھی زبانِ اردو پڑھائے جاتے تھے۔ ساتھ ہی ساتھ انگریزی زبان و ادب کی تعلیم کے لیے بھی ایک شعبہ قائم کیا گیا[۴۰]۔ چند برسوں ہی کی مدت میں کہا جاتا ہے کہ انگریزی سکشن میں طلبہ کی تعداد تین سو تک پہنچ گئی[۴۱]۔ اس میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کا تناسب کیا تھا، یہ بتانا مشکل ہے کیونکہ اس کی تفصیلات دستیاب نہیں ہیں لیکن اس زمانے کے ریکارڈ سے یہ پتہ ضرور چلتا ہے کہ انگریزی سکشن کے لیے ایک مخیر مسلمان نے خاصی بڑی رقم عطیہ کے طور پر دی تھی[۴۲]۔

مولانا فضل حق خیرآبادی (۱۷۹۷ - ۱۸۶۱) نے اپنی داستانِ غدر میں لکھا ہے کہ ۱۸۰۳ء میں دہلی پر انگریزوں کے اقتدار کے بعد علماء کو انگریزوں کی طرف دستِ تعاون بڑھانے میں تکلف تھا لیکن آہستہ آہستہ ان کے رویے میں تبدیلی آتی گئی اور عدمِ تعاون کی پالیسی اپنانے والوں کی تعداد روز بروز گھٹتی گئی[۴۳]۔ اسی طرح ذکاء اللہ دہلوی جو دلی کالج کے اولین فارغ التحصیل طلبہ میں سے تھے، کے بیان کے مطابق دلی کے مسلمانوں کے ذہنوں میں انگریزی تعلیم کی طرف سے جو نفور تھا وہ شاہ عبدالعزیز کے مذکورہ بالا فتوے کے بعد کم ہوتا چلا گیا[۴۴] اور یہ بات تو ہر شخص جانتا ہے کہ دلی کالج میں پہلے دن سے علماء انگریز پرنسپل کی ماتحتی میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے ہیں مثلاً مولانا مملوک العلی (متوفی ۱۸۵۱) دلی کالج کے شعبہ عربی کے [illegible] برس تک صدر رہے[۴۵]۔ بانیِ دارالعلوم دیوبند، مولانا محمد قاسم نانوتوی (۱۸۳۲ - ۱۸۸۰) کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ انھوں نے بھی کچھ دنوں تک دلی کالج میں درس و تدریس کی خدمات انجام دی تھیں[۴۶]۔ اسی طرح دلی کے مشہور عالم مفتی صدر الدین آزردہ (۱۷۸۹ - ۱۸۶۸) جو دلی کالج میں انگریزی شعبہ قائم کرنے کی حمایت کرنے والوں میں سے تھے[۴۷] کالج کے ممتحنین میں سے تھے[۴۸]۔

اور یہ بات تو شاید کم ہی لوگوں کو معلوم ہوگی کہ ۱۸۲۳ء میں جب فورٹ ولیم کالج نے دلی کے مسلمانوں کی تعلیمی حالات کا جائزہ لینے کے لئے ایک کمیٹی مقرر کی اور دلی کالج کے لیے کسی اہم عالم کی تلاش شروع ہوئی تو جے ایچ ٹیلر (J.H. Taylor) نے جو کمیٹی کے سکریٹری ایچ ایچ ولسن (Wilson) کے دلی میں نمائندہ تھے سکریٹری کے نام اپنے خط مورخہ ۱۷ جنوری ۱۸۲۴ء میں دلی کالج میں تقرر کے لے شاہ عبدالعزیز کے نام کی سفارش کی تھی۔ ان دنوں شاہ صاحب کی صحت بالکل تباہ ہو چکی تھی۔ ٹیلر کو بھی اس بات کا علم ضرور رہا ہوگا کیونکہ شاہ صاحب کے نام کی سفارش کرنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز اس پیش کش کو قبول نہ کریں۔ ایسی صورت میں میری تجویز ہے کہ نئی دلی کالج کے صدر مدرس (Head Master) کے عہدہ پر ان کے لائق شاگرد رشید الدین خان کا تقرر کیا جائے۔ شاہ عبدالعزیز ہی کی طرح سے رشید الدین خان ایک مدرسہ کے صدر ہیں جہاں نظری فلسفہ (Speculative Philosophy) تنقید اور علم الٰہیات کی تعلیم دی جاتی ہے۔

جنرل کمیٹی کے سکریٹری ولسن نے ٹیلر کی سفارش کو اپنے خط مورخہ ۱۴ نومبر ۱۸۲۴ء کے ساتھ لارڈ امہرسٹ (Lord Amherst) کے پاس بھیجا جو آج بھی انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے[۵۰] لیکن شاید اسے معلوم نہیں تھا کہ اس کے خط لکھنے سے پہلے ہی ۶ جون ۱۸۲۴ (۷ شوال ۱۲۳۹ھ) کو شاہ صاحب وفات پا چکے تھے۔

مولانا رشید الدین خاں (متوفی ۱۲۴۹ھ مطابق ۳۴ - ۱۸۳۳ء بعمر تقریباً ستر سال) جنھوں نے کئی برس تک دلی کالج میں تعلیم دی۔ شاہ عبدالعزیزؒ، شاہ عبدالقادرؒ اور خاص طور سے شاہ رفیع الدینؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور علم ہیئت اور علم ہندسہ میں بھرپور مہارت رکھتے تھے[۵۱]۔

بہر حال شاہ صاحب اگر زندہ رہتے تو وہ اس عہدہ کو قبول کرتے یا نہ کرتے۔ یہ ایک علیحدہ بات ہے جس پر مختلف انداز سے اظہار خیال کیا جا سکتا ہے لیکن تبلیغ کے منظر سے کم از کم اتنی بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ شاہ صاحب کے آخر آخر دنوں تک بھی انگریز انہیں اپنا مخالف نہیں سمجھ رہے تھے۔ تاہم یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ شاہ صاحب نے انگریزوں کی آمد کے بعد ہندوستان کو دار الحرب قرار دیا تھا۔

آپ جانتے ہیں کہ کسی دار الاسلام کا دار الحرب میں منتقل ہو جانا بہت دور رس نتائج کا حامل ہوتا ہے۔ دار الاسلام کے شہریوں سے ایسے کی جاتی ہے کہ وہ اس کی سابقہ حیثیت کو واپس لانے کے لئے ہر ممکن جد و جہد کریں گے ایسی صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب شاہ صاحب اپنے قول اور طرز عمل سے مسلمانوں کو انگریزوں سے عدم تعاون کی راہ پر نہیں لے جا رہے تھے نہ ہی عام لوگ انگریز دشمنی کا مظاہرہ کر رہے تھے تو پھر لوگوں کو ہندوستان کی شرعی حیثیت معلوم کرنے کی فکر کیوں تھی۔ اور شاہ صاحب ہندوستان کو دار الحرب کیوں کہہ رہے تھے؟ ۔۔۔۔ اس مسئلہ پر ہم آئندہ غور کریں گے۔ انشاء اللہ۔

حوالے (۲)

۱۔ شیخ محمد اکرم، رود کوثر (فیروز سنسن لاہور، تیسری اشاعت ص ۳۱۸)

۲۔ نجم الغنی، تاریخ اودھ، لکھنؤ ۱۹۱۹، جلد ۲، ص ۳۶۳۔

۳۔ عبد القادر رام پوری، علم و عمل، جلد ۱، ص ۱۳۳۔

۴۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو عبد الرحمٰن پرویز اصلاحی کا مضمون۔ عبد الرحیم دہریا کی خود نوشت سوانح عمری۔ مطبوعہ رسالہ جامعہ (نئی دہلی اپریل ۱۹۷۵ صفحات ۱۸۹ و ما بعد) نیز عبد الرزاق ملیح آبادی کی مرتبہ۔ آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی (دہلی ۱۹۵۸، صفحہ ۲۹۸ و ما بعد)

5- Observations on the Mussulmauns of India: Des criptive of their Manners, customs, habits and Religious opinions made during a Twelve years' Residence in their immediate Society by Mrs. [B] Meer Hassan Ali. London 1832.
(Second Edition with notes and introduction by W. Crooke. Oxford University press, London, 1917. Reprinted Karachi 1973 Second Impression 1978)

میر حسن علی سے متعلق معلومات W. Crooke کے انٹروڈکشن سے حاصل کی گئی ہیں۔

۶۔ سید کمال الدین حیدر حسینی، تاریخ اودھ یعنی سوانحات سلاطین اودھ پہلی بار ۱۸۹۹ (طبع سوم نولکشور، لکھنؤ ۱۹۰۷) جلد ۲ ص ۳۰

۷۔ ایضاً۔ نیز قیصر التواریخ یا تواریخ اودھ، جلد ۲ ص ۳۳۳

۸۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے یوسف خاں کمبل پوش کا سفرنامہ۔ عجائبات فرنگ (طبع اول دہلی ۱۸۴۷، طبع دوم لکھنؤ ۱۸۷۳) کا جدید ایڈیشن مرتبہ تحسین فراقی لاہور ۱۹۸۳ء مقدمہ ص ۱۹ و ما بعد۔

۹۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو، حوالہ بالا ص ۹

۱۰۔ عجائبات فرنگ ص ۱۱۳۔

۱۱۔ ایضاً ص ۱۲۶

۱۲۔ ایضاً ص ۱۲۴

۱۳۔ ایضاً ص ۲۲۲

۱۴۔ تذکرہ غوثیہ۔ ملفوظات حضرت غوث علی شاہ قلندر قادریؒ۔ مرتبہ۔ حضرت مولانا گل حسن شاہ قادریؒ۔ گنج شکر اکیڈمی، لاہور، بلا تاریخ ص ۱۰۹۔

۱۵۔ عجائبات فرنگ ص ۱۵۸

۱۶۔ ایضاً ص ۲۳۲

۱۷۔ ایضاً ص ۱۰۸

۱۸۔ ایضاً ص ۱۰۹

۱۹۔ ایضاً ص ۱۹۱ (مرتب نے تصویر کا ماخذ نہیں بتایا ہے لگتا ہے یہ تصویر پہلی بار ۱۸۷۴ کے نولکشور ایڈیشن میں چھپی ہو جسے ٹامسن کی عبارت کے مطابق منشی نولکشور نے حسب تحریک مسٹر جوزف جو اس جرمن فوٹوگرافک وغیرہ صناعات میں لاثانی ہیں شائع کیا تھا۔

۲۰۔ تذکرہ غوثیہ ص ۳۵

۲۱۔ ایضاً ص ۱۰۸

۲۲۔ ایضاً ص ۲۸۹

۲۳۔ مولانا محمد میاں، علمائے ہند کا شاندار ماضی (دہلی ۱۹۵۷ء) جلد ۴ ص ۳۱۹

۲۴۔ رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند (فارسی، لکھنؤ، اشاعت دوم ۱۹۱۴) ص ۱۶۹، اردو ترجمہ از محمد ایوب قادری، کراچی، ۱۹۶۱، ص ۳۱۳۔)

۲۵۔ نجم الغنی، تاریخ اودھ، جلد ۳، ص ۳۲۸، ۳۲۹

۲۶۔ عبدالقادر رامپوری، علم و عمل، جلد ۱، ص ۱۹۱

۲۷۔ سید کمال الدین حیدر حسینی، قیصر التواریخ یا تواریخ اودھ (لکھنؤ، طبع دوم، بلا تاریخ) جلد ۱ ص ۳۴۳

۲۸۔ لطف اللہ، دی آٹو بایوگرافی آف لطف اللہ مرتبہ Edward B. Eastwick (لندن ۱۸۵۷) طبع سوم ۱۸۵۸ (لطف اللہ نے سوانح کا مسودہ مرتب کے پاس ۱۸۵۳ میں بھیج دیا تھا)

۲۹۔ ایضاً ص ۱۶۹۔

۳۰۔ ایضاً ص ۱۴۹

۳۱۔ ایضاً ص ۳۸۹

۳۲۔ ایضاً ص ۳۸۹

۳۳۔ فتاویٰ عزیزی۔ فارسی جلد ۱ ص ۱۱۷، اردو قدیم ایڈیشن جلد ۱ ص ۲۵۴ اردو جدید ایڈیشن ۵۸۳۔

۳۴۔ مثلاً الطاف حسین حالی کی حیات جاوید (مطبوعہ لاہور ۱۹۵۷ جلد ۱ ص ۲۷) میں پنجاب کے ایک مصنف کا واقعہ ملاحظہ ہو جسے انگریز افسروں کے ساتھ کھانا کھانے کے الزام میں پنجاب کے مولویوں نے خارج از اسلام قرار دے دیا تھا۔

۳۵۔ دیکھئے سر سید احمد خاں کا رسالہ احکام طعام اہل کتاب (لاہور بلا تاریخ ص ۴)

۳۶۔ فتاویٰ فارسی جلد ۱ ص ۱۱۰، اردو (قدیم) ج ۱ ص ۱۹۹، اردو جدید ص ۲۸۴۔

۳۶۔الف۔ فتاویٰ، اردو ترجمہ جدید، ص ۱۳۶

۳۷۔ ایضاً فارسی I ص ۱۹۵ اردو I ص ۳۲۵، اردو جدید ص ۲۸۴ و ۵۷۵

۳۸۔ مجیب اشرف: Muslim Attitude towards British Rule and Western Culture in India دہلی ۱۹۸۲ ص ۲۵۵ (مختلف ماخذ کی بنیاد پر)

۳۹۔ ایم مجیب، دی انڈین مسلمس (لندن ۱۹۶۷) ص ۵۱۹

۴۰۔ عبدالحق مرحوم دلی کالج (اورنگ آباد ۱۹۳۳) ص ۱۲

۴۱۔ سی ایف اینڈریوز (Andrews) ذکاء اللہ آف دہلی (کیمبرج ۱۹۲۹) ص ۴۳ (عبدالحق مرحوم دلی کالج ص ۱۱ کی تحقیق کے مطابق یہ تین سو کی تعداد صرف انگریزی سیکشن کی نہیں بلکہ پورے کالج کی تھی جس میں مسلمان طلبہ تقریباً تہائی کی تعداد میں تھے۔)

۴۲۔ حوالہ بالا۔ عبدالحق۔

۴۳۔ مولانا فضل حق خیرآبادی۔ الثورۃ الہندیۃ اردو ترجمہ، باغی ہندوستان، از عبدالشاہد شیروانی (بجنور ۱۹۴۷) ص ۲۹

۴۴۔ بحوالہ مجیب اشرف، حوالہ بالا (نمبر ۳۸)، ص ۲۹۲۔

۴۵۔ عبدالحق: مرحوم دلی کالج، ص ۱۳۸

۴۶۔ رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، فارسی، ص ۱۹۳، اردو ص ۵۰۴، نیز امداد صابری: فرنگیوں کا جال، دہلی ۱۹۴۹، ص ۲۹۹۔

۴۷۔ یوسف حسین خاں: غالب اور آہنگ غالب، نئی دہلی ۱۹۶۸، ص ۲۰ بحوالہ عجب اشرف، حوالہ بالا ص ۱۹۹

۴۸۔ فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، نولکشور پریس لکھنؤ ۱۹۲۰، ص ۴۸۱۔

49. "GENERAL COMMITTEE OF PUBLIC INSTRUCTION OF THE STATE OF MUSLIM EDUCATION IN [illegible] DELHI."

50. INDIA OFFICE LIBRARY, BOARD CONSULTATION, NO 25604, 25605 For the year 1826-27, Vol. [illegible]

بہ حوالہ اسکول آف اورینٹل اینڈ افریقن اسٹڈیز، لندن یونیورسٹی کے پروفیسر پی۔ ہارڈی (P. Hardy) نے ۹ دسمبر ۱۹۷۵ کو مجھے اس کا زیراکس بھیجا تھا۔

۵۱۔ دوسرے تذکروں مثلاً تذکرہ علمائے ہند اردو ترجمہ ص ۱۱۰، عبدالشاہد رامپوری طرز عمل (جلد ۲ ص ۱-۲۵۱)، سرسید: تذکرہ اہل دہلی، ص ۷۰-۸۲، وغیرہ کے برخلاف، مولانا عبدالحی کی نزہۃ الخواطر، جلد ہفتم ص ۸۰-۸۲، مولانا رشید الدین کا سال وفات ۱۲۴۳ھ / ۱۸۲۷ء درج کرتا ہے۔

ہندوستان کی شرعی حیثیت
سیاسی اور معاشی مضمرات

ہم نے ابتدا میں اس صدی کے محققین اور مصنفین کے اس خیال کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرائی تھی کہ جب ملک میں تحریک آزادی زوروں پر تھی تو ماضی کا مطالعہ معروضی اور علمی انداز سے کرنے کے بجائے تحریکی نقطۂ نظر سے کیا گیا اور ذہنوں میں یہ بات بٹھانے کی کوشش کی گئی کہ حصول آزادی کی خاطر جو موقف ہم نے بیسویں صدی میں اختیار کیا تھا وہ دراصل انگریزوں کے خلاف ہمارے سابقہ بزرگوں کے طرز عمل کی توسیع تھا۔ اپنے موقف کو تقویت پہنچانے کی خاطر علماء اور دوسرے قوم پرست مسلمانوں نے ماضی کو اس انداز سے ہمارے سامنے پیش کیا گویا قومیت اور ہندوستانیت کا جو تصور اواخر ۱۹ ویں صدی میں ابھر کر ہمارے سامنے آرہا تھا وہی تصور ۱۹ ویں صدی کی ابتدا میں بھی کار فرما تھا۔ اپنے اس نقطۂ نظر کی تائید میں لوگوں نے ۱۹ ویں صدی کے علماء بالخصوص شاہ عبدالعزیز کو اس انداز سے پیش کیا گویا کہ مسلمانوں کو دعوت دے رہے تھے کہ انھیں انگریزوں اور ان کی لائی ہوئی چیزوں کے ساتھ عدم تعاون کا رویہ اپنانا چاہئے۔

اس دعوے سے وقتی طور سے تو یہ فائدہ ضرور ہوا کہ بیسویں صدی کے مسلمانوں میں آزادی کے جذبے کو تقویت پہنچی لیکن دوسری طرف اس سے ایک زبردست نقصان بھی ہوا۔ آگے چل کر جدید تعلیم کے میدان میں ہندوستانی مسلمانوں کی عمومی پسماندگی کے اسباب کی جب کھوج کی گئی تو لامحالہ اس کی ذمہ داری ۱۹ ویں صدی کے علماء کے

سرزنش کیونکہ انہیں کے بارے میں خود بیسویں صدی کے علماء یہ کہہ رہے تھے کہ ان کے
مورث انگریزوں سے عدم تعاون کرنے والوں کی فہرست میں سب سے اوپر تھے۔ اسی
طرح جب تبدیلیوں سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کے سلسلے میں مسلمانوں کے ذہنی
ردعمل سے بحث کی گئی ہے تو نتیجہ نکالا گیا کہ مسلمان علماء کے زیر اثر روایات کے اتنے
پابند ہوتے ہیں کہ وہ ہر نئی چیز سے بدکتے ہیں اور نتیجتاً ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتے
ہیں۔ چونکہ یہ بھی ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ بحیثیت عمومی ہر پرخطر موقع پر مسلمان رہنمائی
کے لئے علماء ہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اس لئے مذکورہ بالا مفروضہ کے باعث یہ بات
ذہنوں میں بیٹھ گئی کہ علماء کی نظروں میں اصل اسلام ماضی سے چپٹے رہنے میں ہے
حالانکہ ہم نے ابھی تک جو دیکھا ہے اس سے یہ مفروضہ ہی غلط ثابت ہوجاتا ہے کہ
۱۹ویں صدی کے علماء نے مسلمانوں کو نئے زمانے کا استقبال کرنے سے روکا تھا
اس کے برعکس عیاں یہ نظر آتا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کی ہمت افزائی کی کہ وہ اپنے تشخص
کو باقی رکھتے ہوئے آگے بڑھتے رہیں۔

ایسے موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب علماء تبدیلیوں کے خلاف نہیں تھے
تو پھر شاہ عبدالعزیز نے ہندستان کو دارالحرب کیوں قرار دیا اور اس طرح ایک مذہبی اصطلاح
کا سہارا لے کر لوگوں کے بقول مسلمانوں سے یہ کیوں کہا کہ یا تو وہ انگریزوں کو ہندوستان
سے نکالنے کے لئے جہاد کی خاطر اٹھ کھڑے ہوں یا بصورت دیگر ہندوستان سے ہجرت
کرجائیں[1] اس سے قدرتی طور پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب مسلمانوں کو تضادات
کے گورکھ دھندے میں پھنسا رہے تھے کیونکہ نئے حالات سے ہم آہنگی اس وقت تک
پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی جب تک کہ انگریزوں سے تعاون نہ کیا جاتا۔

اس سوال کے جواب کے لئے آئیے فتاویٰ عزیزی کا مطالعہ کریں۔

شاہ صاحب کے سیاسی خیالات کا مطالعہ کرنے والے ابھی تک ان کے صرف
ایک فتوے کے درمیانی حصے کو سیاق و سباق سے الگ کرکے پیش کرتے رہے ہیں حالانکہ

انھوں نے کہا تھا کہ:

اس شہر میں مسلمانوں کے امام کے حکم کے بجائے حکام نصاریٰ کا حکم ہے۔ دغدغہ
جاری تھا ہے۔ احکام کفر کے جاری ہونے سے مراد یہ ہے کہ مقدمات و انتظام سلطنت و
بندوبست رعایا اور خراج و باج اموال تجارت میں عشر وغیرہ کی وصول میں غیر مسلم حکام
بطور خود حاکم ہیں اور ڈاکوؤں اور چوروں کی سزا اور رعایا کے باہمی معاملات اور جرموں کی
سزا کے مقدمات میں انہیں کا حکم جاری ہے۔ اگرچہ بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ و عیدین
و اذان اور گاؤکشی میں وہ تعارض نہیں کرتے لیکن دراصل اس سے کوئی فائدہ نہیں
کیونکہ مسجدوں کو بے تکلف منہدم کر دیتے ہیں۔ جب تک یہ اجازت نہ دیں کوئی مسلمان
اور ذمی ان اطراف میں نہیں آ سکتا۔ بالآخر اپنی مصلحت سے یہ لوگ نو وارد مسافروں
اور تاجروں کو آنے سے نہیں روکتے ورنہ دوسرے امراء مثلاً شجاع الملک اور ولایتی بیگم
ان کی اجازت کے بغیر ان کے شہروں میں نہیں آسکتے۔

اس شہر سے کلکتہ تک ہر جگہ نصاریٰ کا عمل دخل ہے۔ البتہ والیان ریاست مثلاً
حیدرآباد، لکھنؤ اور رام پور میں ان کا حکم جاری نہیں ہے کیونکہ ان مقامات کے والیوں
نے ان سے صلح کر لی ہے اور ان کی فرماں برداری منظور کر لی ہے۔ [1]

یہی وہ فتویٰ ہے جس کی بنیاد پر کہا جاتا ہے کہ شاہ صاحب نے ہندستان کو
دارالحرب قرار دے کر مسلمانوں کے لئے صرف دو ہی راستے کھلے رکھے تھے۔ یا
جہاد یا ہجرت۔ لیکن اگر ہم اس فتوے کے سیاق و سباق کو بھی نظروں کے سامنے رکھیں
اور اس استفتا کو بھی پڑھیں جس کے جواب میں شاہ صاحب نے مذکورہ بالا وضاحت
کی ہے تو صاف نظر آجائے گا کہ جو نتیجہ ہم نکال رہے ہیں وہ نہ تو فتویٰ پوچھنے والوں کے
پیش نظر تھا اور نہ ہی شاہ صاحب کوئی ایسی بات کہہ رہے تھے۔

سوال صرف یہ تھا کہ ایک دارالاسلام کبھی دارالحرب میں تبدیل ہو سکتا ہے
یا نہیں؟ اس کے علاوہ استفتا میں اور کوئی بات نہیں پوچھی گئی تھی۔ دراصل یہ سوال

اس وجہ سے کیا گیا تھا کہ بعض فقہا کی رائے میں کسی علاقے پر اگر ایک بار بھی دارالاسلام کے احکامات جاری ہو جائیں تو پھر وہ علاقہ وہاں کے مسلمانوں کے لئے کبھی بھی دارالحرب کا حکم نہیں رکھ سکتا خواہ وہاں کسی قسم کی بھی سیاسی تبدیلی آجائے۔ شاہ صاحب کو اس رائے سے اتفاق نہیں تھا۔ وہ اس مسئلے میں ان فقہا کی رائے کو اہمیت دیتے تھے جن کے خیال میں حالات کی تبدیلی کے ساتھ ایک دارالاسلام دارالحرب میں تبدیل ہو سکتا ہے۔[۱۳]

بظاہر یہ ایک علمی سی بحث معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقتاً اس کے اثرات بہت دوررس ہیں۔ اگر شاہ صاحب بھی اس رائے کے حق میں ہوتے کہ سیاسی تبدیلیوں کے باوجود ہندوستان دارالحرب نہیں ہوا تو مسلمان ان بہت سے اقتصادی فوائد سے شرعاً محروم رہ جاتے جو انگریزوں کی آمد کی وجہ سے انھیں ہندوستان میں دستیاب ہونے والے تھے۔

مذکورہ بالا فتوے سے ہمیں ان سیاسی تبدیلیوں کا علم ہوتا ہے جو انگریزوں کی آمد کے بعد دہلی سے کلکتہ تک آچکی تھیں۔ اس کے علاوہ دہلی آنے والوں پر روک ٹوک کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس سلسلے میں چھوٹے بڑے کسی کی قید نہ تھی۔ ہر آنے والے سے شہر پناہ کے دروازے پر پوچھ گچھ کی جاتی تھی۔ گویا عملاً حکومت انگریزوں کی ہو چکی تھی۔

اب ہمیں اس مسئلے پر غور کرنا چاہئے کہ ۱۹ویں صدی کے مسلمانوں کو یہ جاننے کی فکر کیوں تھی کہ ہندوستان اس وقت بھی دارالاسلام رہا تھا یا انگریزوں کے اقتدار کے بعد اسے شرعاً دارالحرب کا درجہ حاصل ہو گیا تھا۔ اس سوال کی اہمیت ہم زیادہ آسانی سے اس وقت سمجھ سکتے ہیں جب ہم اس زمانے کے مسلمانوں کی اقتصادی زندگی کے ڈھانچے کو تھوڑی دیر کے لئے اپنی نظروں کے سامنے لے آئیں۔

ہر سماج کی اقتصادی عمارت عموماً چار ستونوں پر قائم ہوتی ہے۔ صنعت کاری

تجارت، زمینداری اور ملازمت۔ ہندی مسلم سماج کی بنیاد بھی انھیں چار ستونوں پر قائم ہونی چاہئے لیکن اگر معاشی نقطۂ نظر سے ہم اٹھارہویں انیسویں صدی کے ہندوستان کا بغور مطالعہ کریں تو ہمیں نظر آئے گا کہ صنعت کاری اور تجارت کو مسلمانوں کی معاشی زندگی میں ثانوی یا اس سے بھی کم درجہ حاصل تھا۔ ان کی معاشی جدوجہد زمینداری اور ملازمت کے میدانوں میں محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ دراصل حکومت سے قریبی تعلق مسلمانوں کے لئے ہمیشہ وجہ اعزاز رہا ہے اور ہندوستانی مسلمان تو شاید اقلیت میں ہونے کی وجہ سے حکومت پر انحصار کرنے کے لئے اور بھی مجبور تھے اور چونکہ اسلامی قانون کی رو سے زمین اصلاً ریاست کی ملکیت ہوتی ہے اس لئے زمین سے تعلق رکھنے والے بھی حکومت کی نظر کرم کے محتاج ہوتے ہیں۔

دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہونے تک ہندوستان کم از کم نظری طور پر دارالاسلام تھا۔ مغلوں کی عطا کردہ اراضیات اور ملازمتیں مسلمانوں کی معاش کا ضامن تھیں لیکن اب مغلوں کی جگہ انگریز آ رہے تھے۔ ملازمتیں اور زمین دونوں ہی پر ان کا اختیار روز بروز بڑھتا جا رہا تھا۔ اس سیاسی تبدیلی کے باعث مسلمانوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہونا ضروری تھا کہ انگریزوں کے اقتدار کے بعد ہندوستان کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ آیا وہ پہلے ہی کی طرح دارالاسلام ہے یا دارالحرب ہو چکا ہے جب تک یہ بات واضح نہ ہو جاتی مسلمانوں کی معاشی عمارت کے دونوں ستون۔ ملازمت اور زمین ناپائدار رہتے۔ کہنے کو تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلمان اپنی بقا کے لئے حکومت کی نظر کرم سے لاپروا ہو کر تجارت یا صنعت و حرفت کے میدان میں داخل ہو جاتے لیکن یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جس نے مسلم سماج کی نفسیات کا مطالعہ نہیں کیا ہے۔ مسلمانوں نے خصوصاً شمالی ہند کے مسلمانوں نے ملازمت کو ہمیشہ ذریعۂ افتخار سمجھا ہے۔ ۱۹ویں صدی کی ابتدا میں بھی یہی ذہنیت مسلم سماج میں کارفرما تھی۔ ۱۸۱۳ء اور (۱۲۲۹ھ) میں پوچھے گئے اس سوال کے جواب میں کہ حلال روزی کس طرح حاصل کی جا سکتی ہے، شاہ صاحب نے

ذرائع معاش کو چار درجوں میں تقسیم کیا ہے ان میں ملازمت سب سے اوپر ہے۔ اس کے
بعد زراعت ہے۔ پھر تجارت ہے۔ اور سب سے نیچے صنعت وحرفت ہے[4]۔ ظاہر ہے
جس سماج کے معاشی ڈھانچے میں ملازمت اور زراعت کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہو
وہ سماج حکومت سے عدم تعاون کس طرح اور کب تک کر سکتا ہے اس لئے سب سے
پہلے تو اس بات کی وضاحت ضروری تھی کہ دہلی میں مغل بادشاہ کی موجودگی کے باوجود
اگر ہندوستان دارالحرب ہو چکا ہے تو شرعی نقطۂ نظر سے انگریزوں کے اقتدار کو عارضی
سمجھا جائے گا یا مستقل۔ یہ سوال اس لئے ضروری تھا کہ اگر ان کا اقتدار عارضی نوعیت کا ہوتا
تو پھر ان سے لئے ہوئے تمام معاملات کی حیثیت بھی عارضی ہوتی۔ ایسی صورت میں
ظاہر ہے کہ ایک زراعت پیشہ شخص انگریزوں سے حاصل کی ہوئی زمینوں پر
محنت کرنے اور سرمایہ لگانے سے ہچکچاتا کیونکہ اسے اپنی مستقل ملکیت کا کبھی بھی
اطمینان نہ ہوتا۔ شاہ صاحب نے زمینوں کے مسئلہ کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھا اس لئے
جب ان سے اس سلسلے میں سوال کیا گیا تو جیسا کہ ہم اوپر عرض کر چکے ہیں انھوں
نے کہا کہ یہ خیال ہی بے بنیاد ہے کہ ایک دارالاسلام کبھی بھی دارالحرب میں تبدیل
نہیں ہو سکتا۔ عارضی کیفیت صرف اس وقت تک رہ سکتی ہے۔ جب تک مسلمانوں
اور دارالحرب والوں میں باقاعدہ جنگ ہو رہی ہو لیکن جب مسلمان ناکام ہو جائیں
اور کفار کا قبضہ دارالاسلام پر اس حد تک ہو جائے کہ مسلمان ان کی اجازت سے
اس ملک میں سکونت پذیر ہوں اور اپنی ملکیت میں بھی انھیں کی اجازت سے تصرف
کرتے ہوں اور اس ملک میں شعائر اسلام مثلاً اذان، نماز، ختنہ، قربانی وغیرہ اگر
رائج ہوں تو مسلمانوں کی قوت کی وجہ سے نہیں بلکہ کفار اپنی بے تعصبی کی وجہ سے
ان پر روک ٹوک نہ کرتے ہوں۔ ان حالات میں شعائر اسلام پر عمل درآمد کے باوجود
ایسا ملک دارالحرب ہو جاتا ہے اور شریعت حربیوں کے قبضے کو تسلیم کر لیتی ہے اور
انھیں یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی رعایا سے جس قسم کے معاہدات چاہیں

کریں اور جب اہل اسلام کا غلبہ دارالحرب پر ہوگا تو پھر وہاں ان کا اختیار چلے گا لیکن
انھیں امور میں ان کا تصرف جائز ہوگا جو شرع کے موافق ہوں گے ان کے لئے یہ جائز
نہ ہوگا کہ وہاں کے مسلمانوں کا مال غصب کریں[8]۔ اس نظریہ کے مطابق مسلمان جن
کی اراضیات انگریزوں سے قیمتاً یا تحفتاً قبول کر کے اپنے تصرف میں لا سکتے تھے
کیونکہ انگریزوں کے چلے جانے کے بعد بھی وہی لوگ شرعاً ان اراضیات کے مالک
رہتے پرانے مالکان کا ان پر کوئی حق نہ ہوتا۔

تبدیل شدہ ہندوستان کی شرعی حیثیت کے بارے میں مذکورہ بالا فتویٰ بہت
ہی واضح ہے کیونکہ ان کے اول الذکر فتوے میں دہلی سے کلکتہ تک کی جو کیفیت بیان
کی گئی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دہلی پر انگریزوں کے اقتدار کے بعد
کمپنی کے علاقوں میں رہنے والے مسلمان اپنی سیاسی قوت کی بدولت نہیں بلکہ
انگریزوں کی مصلحت کی وجہ سے رہ رہے تھے تاہم اتنی وضاحت کے باوجود لوگ دو
ٹوک انداز میں یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ انگریزی علاقے دارالحرب ہو گئے تھے یا
نہیں؟ جب اسی قسم کا سوال شاہ صاحب سے کیا گیا تو انھوں نے دارالاسلام اور دارالحرب
کے موضوع پر ایک طویل قانونی گفتگو کرنے کے بعد یہ فیصلہ سنایا کہ انگریز اور دوسرے
غیر مسلموں کی عملداری بلاشبہ دارالحرب ہے[9]۔

زمین سے تعلق رکھنے والوں کا مسئلہ تو یوں حل ہوا لیکن ان سے بھی بڑی تعداد
ان مسلمانوں کی تھی جن کے معاش کا دارومدار سرکاری نوکریوں پر تھا۔ اب تنخواہ دینے والے
مسلمان نہیں بلکہ وہ لوگ تھے جو دارالاسلام کے خاتمہ پر مسلط ہوئے تھے۔ ایسی صورت
میں ان کے تحت ملازمت کرنا کیا بالواسطہ ان کی اعانت میں شمار نہ ہوتا؟ شاہ صاحب
سے جب اس سلسلے میں فتویٰ پوچھا گیا تو انھوں نے قرآنی آیت وَلَا تَعَاوَنُوا
عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (سورہ ۵۔ آیت ۲) یعنی، گناہ اور ظلم کی باتوں میں
ایک دوسرے کی اعانت نہ کرو۔ کی تشریح کرتے ہوئے تعاون کو دو قسموں میں تقسیم کیا

اور کہا کہ ایک تعاون تو وہ ہے جسے نوکری یا چاکری کہا جاتا ہے اور دوسرا تعاون وہ ہے جسے مدد اور کمک کہتے ہیں لیکن شرعی نقطۂ نظر سے دونوں قسم کے تعاون کا حکم یکساں ہے۔ بہر حال بعض صورتوں میں تعاون جائز ہوتا ہے اور بعض میں ناجائز مثلاً اگر کفار دار الاسلام پر قبضہ کرنے کے لئے مسلمانوں سے جنگ کر رہے ہوں تو پھر ایسے میں ان کی مدد کرنا یا ان کی نوکری کرنا حرام ہے لیکن اگر کفار باہم جدال و قتال کر رہے ہوں اور اس کام کے لئے مسلمانوں کو بھی نوکر رکھیں یا اپنے مال کی حفاظت کرنے کے لئے یا اپنے ملک کا انتظام کرنے کی غرض سے مسلمانوں کی خدمات حاصل کریں تو ان صورتوں میں کوئی قباحت نہیں ہے...... لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی حرمت سے خالی نہیں، علی الخصوص اس زمانے میں کہ کفار کی نوکری کرنے سے بہت ساری دینی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً ان کے قبیح افعال پر تنقید کرنے میں تکلف ہوتا ہے۔ ہر موقع پر ان کی خیر خواہی کرنی پڑتی ہے۔ حد سے زیادہ ان کی تعظیم کرنی پڑتی ہے انھیں صاحب اور قبلہ کہنا پڑتا ہے۔ غرضیکہ کفار کی نوکری میں طرح طرح کی خرابیاں ہیں ہاں اگر نوکری اس قسم کی ہو کہ اس میں کفار کے ساتھ بہت زیادہ گھلنے ملنے کی ضرورت نہ پڑے تو پھر ایسی نوکری بلا شبہ جائز ہے[7]

ایک دوسرے استفتاء کے جواب میں جس میں نصاریٰ (عیسائیوں) کی ملازمت کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تھا۔ شاہ صاحب نے زیادہ وضاحت کے ساتھ کہا کہ نصاریٰ بلکہ سب کفار کی نوکری کی چند قسمیں ہیں۔ بعض مباح اور بعض مستحب ہیں۔ بعض حرام ہیں اور بعض قریب کفر کے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کافر کی نوکری میں رسوم صالحہ کو مقرر کرنا ہو مثلاً چور اور ڈاکوؤں کو دفع کرنا ہو یا عدالت میں شرع کے مطابق فتویٰ دینا، یا لوگوں کے آرام کے لئے پل بنانا یا کوئی عمارت بنانا یا اس کی مرمت کرنا ہو یا اسی قسم کے دوسرے رفاہِ عامہ کے کام کرنے ہوں تو ایسی نوکری بلا شبہ جائز بلکہ مستحب ہے۔ اور اگر کوئی شخص کافر کی نوکری کسی دوسرے کام کے لئے کرے اور کفار کے ساتھ اختلاط

لازم آئے یا اس نوکری میں رسوم اور امور خلاف شرع کے دیکھنے کا اتفاق ہوا کرے اور ظلم میں اعانت کرنی پڑے مثلاً محرری، خدمت گاری یا سپاہی کا کام ہے یا اس نوکری میں حد سے زیادہ ان کی تعظیم کرنی پڑے اور ان کے سامنے بیٹھنے اور کھڑے ہونے میں اپنے کو ذلیل کرنا پڑے تو ایسی نوکری حرام ہے۔ اور اگر ان کی نوکری میں یہ کام ہو کہ کسی مسلمان کو قتل کرنا ہو یا کسی دار مسلم / ریاست کو درہم برہم کرنا ہو یا کفر کو رواج دینا ہو یا یہ تلاش کرنا ہو کہ اسلام میں کون کون امر قابل طعن ہیں تو ایسی نوکری نہایت بڑا گناہ ہے اور کفر کے قریب ہے۔[8]

ملازمت کے معاملہ میں لوگوں کی فکر کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ انگریزوں کی نوکری کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ایک اور سوال ہمیں فتاویٰ عزیزی میں ملتا ہے اس کے جواب میں شاہ صاحب نے پھر فرمایا کہ اگر نوکری میں ایسے کام کرنے پڑیں جو گناہ کبیرہ ہوں، مثلاً فوج کی نوکری ہو اور یہ خدشہ ہو کہ اہل اسلام کے ساتھ مقابلہ کرنا پڑے گا۔ یا خدمت گاری کی نوکری ہو جس میں شراب یا مردار اور خنزیر کا گوشت لانا ہو تو اس طرح کی نوکری کرنا منع ہے اور جس نوکری میں اس طرح کی خرابیاں نہ ہوں مثلاً اس نوکری میں یہ کام ہو کہ عدالت کے امور لکھے جائیں یا مثلاً منشی گری کا کام ہو یا قافلہ پہنچانے کا کام ہو یا اس طرح کا کوئی اور دوسرا کام ہو تو اس طرح کی نوکری اور روزگار منع نہیں ہے[9]

مذکورہ بالا تینوں فتووں کا تجزیہ کرنے پر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ شاہ صاحب اصولی طور پر انگریزوں کی ملازمت کرنے کے خلاف نہیں تھے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض قسم کی نوکریوں کو انھوں نے ناجائز اور حرام قرار دیا لیکن اس کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ وہ انگریزوں کی ملازمت تھی بلکہ اصل سبب ان ملازمتوں کی نوعیت کا تھا۔ یہ کہنا شاید غلط نہ ہوگا کہ جس قسم کی نوکریوں کو شاہ صاحب نے ناجائز قرار دیا تھا وہ ہر صورت ناجائز رہیں گی خواہ وہ ملازمتیں مسلمان ہی کیوں نہ مہیا کر رہے ہوں۔

ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ انگریزوں کی ملازمت قبول کرنے والے مسلمان شاہ صاحب کے فتوے کے مطابق ملازمتوں کی نوعیت کو ذہنوں میں رکھتے رہے ہوں گے کیونکہ یہ تاریخ کا تجربہ ہے کہ ایک بار جب دل سے جھجک نکل جاتی ہے تو پھر ضرورت کے مارے احتیاطوں کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ علماء نے انھیں ملازمتوں کو قبول کیا جو شاہ صاحب کے فتوے کے مطابق جواز کے دائرہ میں آتی تھیں لیکن ان غریب مسلمانوں کے لئے جو اپنی صلاحیتوں کے اعتبار سے صرف سپاہی اور سوار بن سکتے تھے یہی بہت تھا کہ علماء بھی انگریزوں کی ملازمت کر رہے تھے اور یہ لوگ صرف نام کے عالم نہیں تھے اہم علماء میں سے تھے مثلاً مولانا فضل امام خیرآبادی (انتقال ۱۸۲۴ء) مولوی عبدالقادر رام پوری (۱۷۸۰ء - ۱۸۴۹ء) مفتی صدرالدین آزردہ (۱۷۸۹ء - ۱۸۶۸ء) مولانا مملوک العلی (انتقال ۱۸۵۱ء) مولانا رشیدالدین خاں (انتقال ۱۸۳۳ء) اور مولانا فضل حق خیرآبادی (۱۷۹۷ء - ۱۸۶۱ء) اس فہرست میں خود شاہ عبدالعزیز کے داماد مولانا عبدالحی (شہادت ۱۸۲۸ء) کا نام بھی ہے، جنھوں نے میرٹھ میں انگریزوں کی قائم کردہ عدالت میں شاہ صاحب کی اجازت سے کچھ دنوں تک مفتی کی حیثیت سے ملازمت کی تھی۔

شاہ صاحب کا یہ اقدام جب ان کے ایک ہم عصر صوفی عالم مولانا شاہ غلام علی نقشبندی (۱۷۴۳ء - ۱۸۲۴ء) کے علم میں آیا تو انھوں نے شاہ عبدالعزیز کو خط لکھا۔ کہ "اس وقت ایک شخص نے ظاہر کیا ہے کہ ہم فقیروں کے مدرسین کفار فرنگ کی نوکری کا تذکرہ ہوتا ہے اور مفتی کا منصب قبول کرنے کا ذکر کیا جاتا ہے...... اس خبر سے فقیر کو نہایت تاسف ہوا۔ فقراء کی خاک نشینی بہتر ہے اغنیاء کی صدر نشینی سے۔ ہرگز مولوی عبدالحی صاحب قصد اس نامبارک امر کا نہ کریں۔ نانِ پارہ پر قناعت کریں۔ لِلّٰہ فی اللہ درس طالب علموں کو دیں اور ذکر و مراقبہ میں مشغول رہیں اور اس جگہ ہرگز ہرگز ملازمت کا تعلق اختیار نہ کریں۔ ترک و تجرید اختیار کریں......"

شاہ صاحب نے اس خط کے تفصیلی جواب میں لکھا کہ "مولوی رعایت علی خاں ‘مختار فرنگ’ نے چند بار مجھے لکھا کہ کوئی ایسا متدین عالم ان کے پاس بھیج دیا جائے جو کہ رشوت خور نہ ہو اور مسائل فقہ سے پوری واقفیت رکھتا ہو تاکہ فصل مقدمات میں انکی مددگار ہے۔ یہاں سے ان کو لکھا گیا کہ آپ فرنگیوں کے نوکر ہیں اور نوکری سے مجبور ہیں یہاں وہ لوگ خلاف شرع باتوں کی تعمیل کے لیے حکم دیں اور جس عالم کو ہم بھیجیں انھیں فرنگیوں کے ساتھ اختلاط کرنا پڑے ...... تو پھر انھوں نے بتاکید مجھ کو لکھا کہ ایسا نہیں ہوگا۔ وہ عالم کسی عام مکان میں شہر میں مستقل طور پر قیام پذیر رہیں گے اور موافق شرع محمدی کے بے تامل دیے ہوئے احکام دیتے رہیں گے .... جب ان کے کئی خطوط اس مضمون کے آئے تو اس کے شرعی پہلوؤں پر غور کیا گیا۔ قرآن میں حضرت یوسف علیہ السلام کی مثال ملی جنھوں نے اپنے زمانہ کے کافر بادشاہ کی ملازمت لوگوں کو فائدہ پہنچانے کی غرض سے کی تھی اس کے بعد طریقت کے نقطۂ نظر سے بھی سوچا گیا تو مولانا عبدالحی کی ملازمت قبول کرنے میں کوئی حرج نظر نہیں آیا کیونکہ ترک و تجرید اس شخص کے لئے ضروری ہے جس نے کسی شخص کے ہاتھ پر اس کا عہد کیا ہو اور اگر کسی نے ایسا عہد نہیں کیا ہے تو وہ تعلق دنیا کے باوجود ذکر و فکر، مراقبہ و مشاہدہ میں مصروف رہ سکتا ہے۔ غرضیکہ طریقت میں بھی کسب و تعلق کی اجازت ہے اور شریعت میں بھی، ورنہ قضاۃ اور دیگر اہل کسب کو تلقین طریقت جائز نہ ہوتی حالانکہ ان میں سے اکثر لوگ اولیائے کبار میں ہوئے ہیں اور مرتبۂ کمال کو پہنچے ہیں۔ ہاں یہ درست ہے کہ طریقت میں ترک و تجرید بہتر ہے مگر اس کے لئے چند شرائط ہیں۔ یعنی اس کے اہل و عیال نہ ہوں، والدین زندہ نہ ہوں کہ ان کا حق خدمت فرض ہو۔ اور ایسے دوسرے رشتہ دار بھی نہ ہوں جن کی کفالت واجب ہو...... تو اب خیال کرنا چاہئے کہ اس تعلق میں جس کا بالفعل ذکر ہے کوئی امر ممنوع نہیں...... تو پھر اس کے مباح ہونے میں کچھ شبہ نہ رہا.... اس وجہ سے تجویز کیا گیا ہے کہ مولوی عبدالحی اس جگہ جائیں۔ اگر

وہاں کسی طرح کی خرابی کا وہم و گمان نہ ہو تو کریں ورنہ واپس آجائیں۔[۵۹]

شاہ عبدالعزیز سے تو ہمیں اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ مولوی عبدالحی اس ملازمت پر گئے یا نہیں لیکن ثانوی ذرائع سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کچھ دنوں تک میرٹھ میں کمپنی کی عدالت کے ساتھ مفتی کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔[۶۰]

سرکاری ملازمت اور زمینداریوں کے علاوہ ایک اور اہم معاشی مسئلہ سودی لین دین کا بھی تھا اس سلسلے میں لوگوں کے سوالات اور شاہ صاحب کے جوابات کو سننے سے پہلے ہمیں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ چونکہ دارالاسلام میں سودی کاروبار کی شرعاً اجازت نہیں ہے اس لئے جب تک ہندوستان نظری طور سے دارالاسلام تھا۔ اس وقت تک از روئے شرع یہاں اصولاً سودی لین دین نہیں ہو سکتا تھا لیکن ہم جانتے ہیں کہ انیسویں صدی تک پہونچتے پہونچتے مسلمانوں کی معاشی حالت اس درجہ خراب ہو چکی تھی کہ وہ اپنی ضروری اور غیر ضروری ضروریات کو پوری کرنے کے لئے عملاً احکام شریعت کی خلاف ورزی کرتے تھے اور سودی قرض سے کام چلاتے تھے۔ اس معاملے میں دہلی اور باہر والے سب برابر تھے۔ سود کے شکنجے میں نہ صرف عوام بلکہ بڑے بڑے امراء حتیٰ کہ خود بادشاہ بھی جکڑے ہوئے تھے۔ ظاہر ہے ان مسلمانوں میں کچھ ایسے لوگ بھی رہے ہوں گے جو سودی لین دین کو حرام سمجھنے کے باوجود مجبوراً سود پر قرض لیتے رہے ہوں گے۔ اس گناہ سے بچنے کی بہترین صورت تو یہ تھی کہ وہ ہر قسم کی تکلیف برداشت کرتے مگر سود پر قرض نہ لیتے لیکن یہ آسان کام نہ تھا۔ اگر عادتیں بگڑ جائیں تو زندگی میں ایسے بے شمار مواقع آتے ہیں جب عوام و خواص کی اکثریت آخرت کی جواب دہی کے مقابلے میں ہم چشموں کے طنز و تعریض کو زیادہ اہمیت دیتی ہے۔ سود پر قرض لے کر سماجی اور رواجی تقریبات میں اپنے کو دوسروں سے برتر ثابت کرنا انھیں مواقع میں سے ایک ہے لیکن اگر ملک کی سیاسی صورتحال میں تبدیلی کی وجہ سے کوئی ایسی شرعی صورت نکل آتی ہے

جس کی رو سے کوئی کام گناہ کے زمرے سے نکل جاتا ہے تو پھر ہم خرما و ہم ثواب کے پیش نظر کون ہے جو اس سے واقفیت حاصل کرنا نہ چاہے گا۔

ہندوستان کی سیاسی صورتحال کے بارے میں شاہ صاحب سے جتنے بھی سوالات کئے گئے ان سب میں یہ بات بھی التزاماً پوچھی گئی کہ اگر ہندوستان دارالحرب ہو چکا ہے تو پھر یہاں کے غیر مسلموں اور انگریزوں سے سود لینا اور انھیں سود دینا جائز ہے یا نہیں۔ بعض لوگوں نے صرف سود دینے کے بارے میں استفسارات کئے۔

چونکہ شریعت میں سود لینے اور سود دینے میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے اس لئے شاہ صاحب نے اس موضوع پر اپنے ہر فتوے میں صرف سود دینے کے مسئلہ کو نظر انداز کرتے ہوئے اصولی بحث شروع کی اور کہا کہ اسلام میں سود لینے اور سود دینے میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ دونوں ہی ممنوع ہیں لیکن یہ ممانعت صرف دارالاسلام میں ہے دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان باہمی سودی لین دین پر اس ممانعت کا اطلاق نہیں ہوگا۔ دارالحرب میں حربیوں سے سود لینا تو اس وجہ سے جائز ہے کہ ان کا مال مسلمانوں کے لئے مباح ہے بشرطیکہ اس کا حصول کسی بدعہدی یا بے ایمانی کے ذریعہ نہ ہو۔ سودی کاروبار میں ایک حربی چونکہ اپنی خوشی سے سود ادا کرتا ہے اس لئے اس کا لینا مسلمانوں کے لئے جائز ہے۔ دوسری طرف حربیوں کو سود دینا اس وجہ سے جائز ہے کہ سود کی حیثیت مال حرام کی سی ہے اور چونکہ مسلمانوں کے برخلاف حربی لوگ حرام چیزیں کھاتے ہیں اس لئے اگر انھیں سود دیا جائے تو اس کی حیثیت اس سے زیادہ کچھ اور نہیں ہوگی کہ انھیں مال حرام کھلایا گیا جسے وہ خود حرام نہیں سمجھتے اس لئے انھیں سود دینے میں کوئی گناہ نہیں ہے لیکن یہ حکم دارالاسلام میں رہنے والے غیر مسلموں کے لئے نہیں ہے۔ وہاں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان بھی سودی لین دین ناجائز ہے کیونکہ اس طرح دارالاسلام میں سودی کاروبار رائج ہو جائے گا لیکن اگر کوئی اضطراری حالت

پیدا ہو جائے تو دارالاسلام میں بھی ایک مسلمان کسی غیر مسلم سے سودی قرض لے سکتا ہے [۱۳]

شاہ صاحب کے مذکورہ بالا جواب سے اس بات پر خاص روشنی پڑتی ہے کہ انیسویں صدی کے مسلمان ہندستان کی شرعی حیثیت معلوم کرنے کے لئے بےچین کیوں تھے بادی النظر میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذکورہ بالا جواب ایک مسئلہ کی علمی تعبیر و تشریح کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کا تعلق ہندوستانی مسلمانوں کے عمل سے نہیں تھا۔ مگر یہ مفروضہ اس وقت ختم ہو جاتا ہے جب ہم اس سوال پر نظر ڈالتے ہیں، جس میں واضح طور سے یہ پوچھا گیا تھا کہ ہندوستان کے وہ علاقے جو عیسائیوں کے زیر اقتدار آچکے ہیں انھیں دارالحرب کہا جائے گا یا نہیں؟ اور اگر یہ علاقے دارالحرب ہو گئے ہوں تو یہاں کے مسلمان عیسائیوں اور دوسرے غیر مسلموں سے سودی لین دین کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں شاہ صاحب نے لکھا کہ کسی دارالاسلام کے دارالحرب میں تبدیل ہو جانے کی تفصیلات فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان کا مطالعہ کرنا چاہئے اور دیکھنا چاہئے کہ وہ صورتیں عیسائیوں کے مقبوضہ علاقوں میں پائی جاتی ہیں یا نہیں اگر وہ صورتیں پائی جاتی ہوں تو پھر ان علاقوں کو دارالحرب کہا جائے گا اور یہاں کے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان سودی لین دین از رو ئے شرع جائز ہوگا۔ انگریزی علاقوں کے بارے میں پتہ چلانا کچھ مشکل نہیں ہے بہر حال میری تحقیق کے مطابق یہ علاقے دارالحرب ہیں۔

ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کے یہ جوابات آپ کے ہمعصر علماء کے علم میں ضرور آئے ہوں گے اور ان میں کچھ لوگ ایسے بھی رہے ہوں گے جنھیں یہ اندیشہ رہا ہوگا کہ اگر ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر مسلمانوں کو سودی لین دین کی اجازت دے دی گئی تو پھر ان میں سود کے خلاف جو تھوڑی بہت جھجک رہ گئی

ہے وہ بھی ختم ہو جائے گی اور آگے چل کر وہ آپس میں بھی یہ کاروبار شروع کر دیں گے۔ ان خطوط پر سوچنے والے یہ چاہتے تھے کہ ملک کی سیاسی تبدیلی کے باوجود سودی لین دین کو مسلمانوں کے لئے حرام ہی سمجھا جائے۔ شاہ صاحب کو بھی اس خطرہ کا اندازہ رہا ہوگا کیونکہ اپنے مذکورہ بالا فتوے ہی میں سود کو جائز قرار دینے کے باوجود انھوں نے یہ نصیحت کی تھی کہ مسلمانوں کو چاہئے کہ کافر حربی کو سود دینے میں احتیاط کریں اور بے ضرورت کافر حربی کو بھی سود نہ دیں،" تاہم شاہ صاحب نے اس خیال سے اتفاق نہیں کیا کہ دارالحرب میں سودی کاروبار کو ناجائز کیا جائے ان کا کہنا تھا کہ اگر اس طرح اندیشۂ فردا کے تحت ہر مسئلہ کو دیکھا جائے گا تو پھر جہاد کو بھی ممنوع قرار دینا پڑے گا کیونکہ جہاد میں بظاہر تباہی، بربادی، لوٹ مار اور قتل و غارتگری کے علاوہ اور کیا ہوتا ہے۔ ٹھیک کہ یہ سب کچھ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ہوتا ہے لیکن اگر مسلمانوں میں جہاد کی عادت باقی رہی تو کیا اس کا خطرہ نہیں ہے کہ اگر وہ کبھی غیر مسلموں کو نہ پائیں گے تو خود باہم ایک دوسرے سے جنگ و جدال شروع کر دیں گے۔ یہ کہنے کے بعد شاہ صاحب پوچھتے ہیں کہ کیا اس اندیشہ کی وجہ سے جہاد کو ناجائز قرار دے دیا جائے۔ [۱۴]

یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہئے کہ فتاوی عزیزی میں دارالحرب سے متعلق چھ سات سوالات ملتے ہیں لیکن ان میں سے کسی ایک سوال سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ پوچھنے والوں کو اس بات کی فکر تھی کہ اگر ہندوستان، جو اس وقت تک کم از کم نظری طور پر دارالاسلام تھا، دارالحرب ہو گیا ہے تو پھر اسے سابقہ حالت پر لانے کے لئے مسلمانوں کو کیا قدم اٹھانا چاہئے۔ اس کے برعکس ہر سوال اس وقت کے مسلمانوں کی معاشی اور سماجی حالات کی غمازی کرتا ہے۔

انگریزوں کے تسلط سے قبل جب تک ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت مضبوط رہی مسلمانوں کو یہ اطمینان تھا کہ ان کی معاشی ذمہ داری حکومت کے سر ہے

مدد معاش، جاگیر اور قسم کے دوسرے وظائف سے حکومت لوگوں کی امداد کرتی رہتی تھی لیکن نظام حکومت بدل جانے کے بعد ہر شخص کی معاشی ذمہ داری اس کے اپنے سر آپڑی تھی۔ خرچ کے سلسلے میں بگڑی ہوئی عادتوں کو سنبھالنا آسان نہ تھا۔ آسان صورت یہی رہ جاتی تھی کہ مستقبل کا خیال کئے بغیر حال کی ذمہ داریوں کو سودی قرض سے کر یا غیر مسلم حکومت سے زیادہ سے زیادہ مراعات حاصل کر کے پورا کیا جائے اور اگر اس سلسلہ میں شریعت کی طرف سے کوئی رکاوٹ پڑتی ہو تو اسے شریعت ہی کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش کی جائے۔

آج کا علم اقتصادیات آشکار کر چکا ہے کہ حرام و حلال سے قطع نظر غیر سودی معاشیات کے مقابلے میں سودی لین دین کی خرابیاں ثابت کی جا چکی ہیں اور کی جا رہی ہیں۔ غیر سودی معاشیات کے ماہرین کہہ سکتے ہیں کہ اگر کوئی چیز بذات خود بری ہے تو وہ ملک کا سیاسی ڈھانچہ بدل جانے کے بعد بھی بری ہی رہے گی۔ اس لئے ہندوستان کے دارالحرب ہو جانے کے بعد شاہ صاحب کو سود کے جواز کا فتویٰ نہیں دینا چاہئے تھا لیکن ایسا کہنا اصول شریعت سے ناواقفیت کے مترادف ہوگا۔ ایک مفتی قانون شریعت کے حدود میں رہتے ہوئے فتویٰ دیتا ہے اور چونکہ قانون شریعت ہی کی رو سے بعض استثنائی صورتوں میں حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں اس لئے کوئی بھی مفتی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگرچہ استثنائی صورتوں کی وجہ سے حرمت کو حلت کا درجہ حاصل ہو چکا ہے لیکن اس کی خرابیوں کی وجہ سے وہ اسے جائز نہیں قرار دے گا۔ زیادہ سے زیادہ وہ یہ نصیحت کر سکتا ہے کہ اگرچہ حالات کے بدل جانے کی وجہ سے ایک ناجائز کو جواز کا درجہ مل گیا ہے تاہم اس کے مضر اثرات کے پیش نظر اسے اپنانے سے بچا جائے۔ شاہ صاحب نے بھی یہی کیا۔ ایک مفتی کی حیثیت سے انھوں نے دارالحرب میں سودی لین دین کے جواز کا فتویٰ دیا اور ایک ناصح کی حیثیت سے یہ کہا کہ دارالحرب میں بھی جواز کے باوجود، سودی لین دین سے بچا جائے۔[۱۸]

ہندوستان کی سیاسی حیثیت سے متعلق ہم نے شاہ صاحب کے جتنے فتوؤں کا ابھی تک مطالعہ کیا ان میں ہم نے دیکھا کہ نہ تو کسی نے ان سے جہاد یا ہجرت کے بارے میں سوال کیا اور نہ خود انھوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کرنے یا کسی دوسرے دارالاسلام میں ہجرت کر جانے کی تلقین کی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر لوگوں نے اس معاملہ میں خاموشی اختیار کر رکھی تھی تو پھر خود شاہ صاحب نے جہاد یا ہجرت کا فتویٰ کیوں نہیں دیا۔ یہ سوال اہم ہے اور اس کا جواب ہمیں شاہ صاحب کی تحریروں ہی میں تلاش کرنا چاہئے۔

اپنے ایک رسالہ السر الجلیل فی مسئلۃ التفضیل میں جو ۱۲۰۴ھ / ۱۷۸۹ء کے بعد کی تصنیف ہے اور فتاویٰ عزیزی کا ہی شامل ہے شاہ صاحب نے جہاد پر گفتگو کرتے ہوئے اس کی تین قسمیں بتائی ہیں۔ پہلی قسم جسے وہ جہاد زبانی کہتے ہیں یہ ہے کہ اسلام کی دعوت دی جائے۔ لوگوں کو احکام شرعیہ بتائے جائیں، وعظ و نصیحت اور ترغیب و ترہیب کی جائے۔ مخالفین کے شبہات دفع کئے جائیں اور دین اسلام کی اشاعت کی جائے۔

جہاد کی دوسری قسم یہ ہے کہ لڑائی کا سامان کیا جائے۔ اس کے لئے لوگوں کو جمع کیا جائے۔ مخالفین کے دلوں میں اپنا رعب بٹھایا جائے۔ مجاہدین کے دلوں کو لڑائی کی طرف مائل کیا جائے۔ مسلمانوں کی جماعت میں اضافہ کیا جائے۔ جہاد کے سامان مثلاً آلات جنگ و رسل و رسائل وغیرہ جمع کرنے کے لئے مال اکٹھا کیا جائے

تیسری قسم جہاد کی یہ ہے کہ دشمنوں سے باقاعدہ جنگ کی جائے۔ کشتی لڑی جائے۔ تلوار چلائی جائے۔ مخالفین سے مقابلہ کیا جائے۔

جہاد کی مذکورہ بالا تینوں قسموں کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف پہلی قسم کے جہاد میں مشغول تھے۔ تیسری قسم کے جہاد میں مصروف تھے۔ تیسری قسم کا جہاد یقیناً کمتر درجہ کا جہاد ہے۔[۱۹]

اگر جہاد کے بارے میں شاہ صاحب کا نقطۂ نظر آخر دم تک یہی رہا اور ہمارے
پاس اس کے خلاف کوئی شہادت نہیں ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ ادنیٰ مرحلے میں
مسلمانوں کو پہلے دو قسم کے جہاد کی تلقین کر رہے تھے۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے
کہ تبلیغ اور تیاری کے مرحلوں کو نظر انداز کر کے تیسری قسم کے جہاد کے لئے تلوار
اٹھالی جائے اسی وجہ سے وہ ہندوستان سے ہجرت کر جانے کے قائل نہیں تھے
ان کے بعض مخالفین نے ان پر یہ الزام بھی لگایا تھا کہ وہ ہندوستان کو دارالحرب کہنے
کے باوجود یہاں قیام پذیر ہیں حالانکہ دارالحرب سے ہجرت فرض ہے۔ ہندوستان
میں اپنے قیام کو حق بجانب قرار دیتے ہوئے شاہ صاحب نے مخالفین کے اعتراض
کے جواب میں کہا کہ جس دارالحرب سے ہجرت فرض ہے اس سے مراد وہ دارالحرب
ہے جہاں کے حربی کفار مسلمانوں کو اظہار اسلام، روزہ، نماز جمعہ، جماعت، اذان
وختنہ کرنے سے منع کریں اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ وہاں کے مسلمان اظہار اسلام علی الاعلان
کرتے ہوں اور جمعہ وجماعت قائم رکھتے ہوں اور احکام اسلام بے تامل بیان کرتے ہوں
تو ایسے دارالحرب سے ہجرت کرنا فرض نہیں ہے اور اگر وجوب ہجرت کے
حالات پیدا ہو جائیں تب بھی جب تک پناہ کی کوئی جگہ نہ ملے فی الفور ہجرت کرنا
واجب نہیں ہے

گویا شاہ صاحب کے نقطۂ نظر سے ہندوستان ایک ایسا دارالحرب تھا جہاں
سے ہجرت واجب نہیں تھی۔ رہ گئی جہاد کی بات تو ہم نے دیکھا کہ تبلیغ کو انھوں نے افضل
ترین جہاد قرار دیا تھا اور کون کہہ سکتا ہے کہ شاہ صاحب اس جہاد میں مشغول نہیں تھے۔
اب رہ جاتا ہے دارالحرب میں مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں تنظیم وقیادت کا مسئلہ
دارالاسلام میں یہ ذمہ داری سلطان کے سر ہوتی ہے۔ وہ جمعہ وعیدین کی جماعت
کا امام ہوتا ہے جن نابالغ بچوں کا کوئی قانونی سرپرست نہیں ہوتا وہ ان کا سرپرست
ہوتا ہے۔ لاوارث مال اور یتیموں کی حفاظت اس کے ذمہ ہوتی ہے۔ شرعی امور میں

کوئی نزاع پیدا ہو جائے تو اس کا فیصلہ اسے کرنا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے ایک اکیلا شخص
پورے دارالاسلام کی ان ضروریات کو انجام نہیں دے سکتا ہے اس لئے وہ مختلف کاموں
کے لئے کچھ لوگوں کو اپنے اختیارات تفویض کر دیتا ہے۔ لیکن اگر دارالاسلام کی سیاسی
حیثیت اس طرح بدل جائے کہ وہاں مسلمان تو رہ جائیں لیکن سیاسی اختیارات غیر مسلموں
کے ہاتھوں میں چلے جائیں تو پھر مذکورہ بالا مسائل پر تنظیم وقیادت کا ذمہ دار کون ہوگا؟
یہ ذمہ داری غیر مسلم بادشاہ کو تو نہیں سونپی جا سکتی۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء نے یہ کہا
ہے کہ دارالحرب میں امام یا اس کے نائب کے نہ ہونے کی وجہ سے جمعہ وعیدین کی نمازیں
جائز نہیں ہیں۔ بظاہر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دارالحرب کے مسلمانوں کو ان نمازوں سے
چھٹی مل گئی۔ جنھیں وقت کی پابندی کے ساتھ مساجد میں آکر ادا کرنا ضروری ہے لیکن
در حقیقت یہ ایک قسم کا علامتی احتجاج ہے۔ جمعہ کی نماز کو منسوخ کر کے ہر ہفتے انھیں
یاد دہانی کرائی جا رہی ہے کہ وہ کوشش کر کے دارالاسلام کی سابقہ حیثیت کو واپس
لائیں لیکن اس میں خطرہ یہ ہے کہ اگر اس کیفیت پر زیادہ دن گذر جائیں تو لوگ بھول
جائیں گے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ان پر جمعہ وعیدین کی نمازیں بھی فرض ہیں
شاید اسی اندیشہ کے باعث شاہ صاحب نے علامتی احتجاج کے طور پر بھی بعض دوسرے
لوگوں مثلاً فرائضی تحریک کے بانی حاجی شریعت اللہ کی طرح جمعہ وعیدین کی نمازوں
کو منسوخ کرنے کی اجازت نہیں دی۔ انھوں نے مختلف فقہاء کی رایوں کو نقل کر کے
بتایا کہ یہ کوئی متفقہ فیصلہ نہیں ہے کہ دارالحرب میں جمعہ وعیدین کی نمازیں نہ قائم
کی جائیں جہاں تک مسلمان سلطان یا اس کے نائب کی عدم موجودگی کا سوال ہے تو انھوں
نے بتایا کہ اگر دارالحرب میں کسی جگہ حربیوں کی طرف سے مسلمان حاکم مقرر ہو تو اس
حاکم کی اجازت سے جمعہ قائم کیا جائے اور اگر دارالحرب کی طرف سے کوئی مسلمان
حاکم مقرر نہ کیا گیا ہو تو مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ خود اپنے میں سے کسی امانت دار
اور دیانت دار شخص کو اپنا رئیس مقرر کر لیں اور اس رئیس کی اجازت سے نماز جمعہ

عیدین قائم کریں۔ اس شخص کی یہ ذمہ داری بھی ہوگی کہ اگر کسی نابالغ کا ولی نہ ہو تو اس کا نکاح کرائے لاوارث مال اور یتیموں کی حفاظت کرے اور جب کسی میت کے ترکہ کی تقسیم میں کوئی نزاع ہو تو اس میت کے وارثوں میں شرعی حصص کے مطابق ترکہ کو تقسیم کرائے دار الحرب کے مسلمانوں کی دینی زندگی کی تنظیم و قیادت کے معاملہ میں یہ شخص سلطان کے نائب کی حیثیت رکھے گا لیکن اس شخص کو امور ملکی میں کسی قسم کا تصرف اور عمل نہ ہوگا۔[۵]

دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ شاہ صاحب نے ہندستان کی بدلی ہوئی صورت میں دین اور سیاست کو دو الگ الگ خانوں میں تقسیم کر دینے کی بات کہی تھی۔ دینی امور پر اجتماعی عمل درآمد کے لئے مسلمان خود اپنا انتظام کریں اور دنیاوی امور میں اپنے ذی شخص کو باقی رکھتے ہوئے حکومت کے ساتھ تعاون کریں اور شریعت کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے کو وقت کے تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ کریں۔

بہر حال اس پوری بحث کو سمیٹنے کے لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی بھی نئے نظام کے رد و قبول کا پتہ چلانے کے لئے جو معیارات ہیں ان کی روشنی میں ہمیں دیکھنا چاہئے کہ لوگ:

۱۔ نئے حکمرانوں کی زبان و علوم اور ان کی طرز معاشرت کو قبول کرنے پر تیار ہیں یا نہیں؟

۲۔ نئے حکمرانوں کی پیش کردہ مراعات کو قبول کر رہے ہیں یا نہیں؟

۳۔ تبدیلیوں کے ساتھ اپنے کو ہم آہنگ کرنے کا جذبہ اپنے اندر رکھتے ہیں یا نہیں؟

ان تمام سوالات کے جوابات جیسا کہ ہم نے دیکھا اثباتی ہیں اور ان کی بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ انگریزوں کے قدم جب شمالی ہند میں پہنچے اور انھوں نے ایک نیا سماجی اور سیاسی نظام یہاں قائم کرنا چاہا تو جس حلقے کی طرف سے ان کی مخالفت کی جا سکتی تھی وہ علماء کا طبقہ تھا لیکن اس طبقے نے مخالفت نہیں کی بلکہ اس نے اپنے عقیدہ

اور مذہب پر باقی رہتے ہوئے نئے زمانہ کی آواز پر لبیک کہا اور جس حد تک ممکن تھا شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے نئے حاکموں کو اپنا تعاون دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندستان میں انگریزوں کی آمد نئے زمانے اور نئے خیالات کی آمد کا پیش خیمہ تھی۔ ایسی صورت میں علماء کے لئے دو ہی راستے تھے یا تو وہ آنکھیں بند کرکے انھیں نامنظور کر دیتے اور ان کی مخالفت میں اٹھ کھڑے ہوتے یا پھر مسلمانوں کو اس قسم کی رہنمائی مہیا کرتے کہ وہ اپنے مذہب پر باقی رہتے ہوئے اپنے کو نئے زمانے کے مطابق ڈھال سکیں۔

اور یہی کام انھوں نے کیا۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ دنیا بدل رہی ہے حالات میں تبدیلی آرہی ہے اگر مسلمانوں نے اس کے مطابق اپنے کو ڈھالنے کی کوشش نہ کی تو پھر مغل حکومت کو تو دیر سویر ختم ہونا ہی ہے مسلمان بھی اس کے ساتھ ختم ہو جائیں گے اس لئے انھوں نے خود بھی تعاون کا ہاتھ بڑھایا اور دوسروں کی بھی ہمت افزائی کی کہ وہ نئے میدان میں قدم رکھیں اور آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔

حوالے ۲

۱. مثلاً ملاحظہ ہو مولانا محمد میاں کی کتاب۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی، (جلد ۲ ص ۴۲) انھیں کا مضمون۔ اسلامی حریت کا علمبردار۔ مشمولہ شاہ اسماعیل شہید۔ مرتبہ عبداللہ بٹ (لاہور ۱۹۵۵) ص ۱۵۵۔ نیز مولانا مناظر احسن گیلانی۔ سوانح قاسمی (دیوبند ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۳ء) جلد ۱ ص ۲۰۶، نوٹ نمبر ۱۔

۲. فتاویٰ عزیزی، فارسی، جلد ۱ صفحہ ۱۷ یا اردو ترجمہ قدیم سرور عزیزی جلد ۱ صفحہ ۳۵ اردو ترجمہ جدید، پاکستان، صفحہ ۲۲۱۔

۳. ایضاً۔ (ف جلد ۱ ص ۱۱۵)، (اق جلد ۱ ص ۲۰۶)، (اج ص ۵۵۶)

ولایتی بیگم، خاندان بنگش کے آخری نواب، نواب امداد حسین خاں ناصر جنگ (۱۷۸۲/۱۸۱۳) - تخت نشین ۱۷۹۶ء) کی بیوہ تھیں۔ ناصر جنگ ۱۸۰۲ء میں اپنا پورا علاقہ

ایک معاہدہ کے تحت ایسٹ انڈیا کمپنی کو ایک لاکھ ساٹھ ہزار روپے سالانہ کے عوض دے کر خود بادشاہ عیش کوش کے فلسفہ پر عمل کر رہے تھے۔ ولایتی بیگم جن کا انتقال ۱۹ ویں صدی کے دوسرے دہے میں کسی وقت ہوا تھا۔ ذاتی طور سے بڑی مذہبی خاتون تھیں۔ مرنے سے پہلے انھوں نے اپنے اثاثے کا بہت بڑا حصہ خیراتی کاموں کے لیے لکھنؤ کے ایک عالم کے نام وقف کر دیا تھا۔ ولایتی بیگم کے تھوڑے بہت حالات ملتے ہیں ان کی بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ انھیں ملکی سیاست سے کسی قسم کی کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ ملاحظہ ہو میر حسن علی کی کتاب "Mussulmauns of India"
لندن ۱۸۳۲، نئی اشاعت کراچی ۱۹۷۸، ص ۳۹۱ و مابعد نیز ولیم اروِن
William Irvine کی انگریزی تاریخ فرخ آباد کا اردو ترجمہ تاریخ فرخ آباد نوابان بنگش ۱۷۱۳
۱۸۵۷ مطبع حسن فتح گڑھ ۱۸۸۶، جلد II صفحات ۱۲۳، ۱۴۰، ۱۴۷

رہے احمد شاہ ابدالی کے پوتے شجاع الملک تو ان سے بھی انگریزوں کو کسی قسم کا سیاسی خطرہ نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ وہ تو خود اپنے بھائی محمد شاہ کے ہاتھوں تنگ آ کر کابل سے بھاگ کر برطانوی علمداری میں پناہ گزیں تھے۔ وہ انگریزوں ہی کی مدد سے ۱۸۳۹ء میں کابل کے تخت پر بیٹھے اور وہیں ۱۸۴۲ میں اپنے بھتیجے زمان شاہ کے ہاتھوں قتل ہو گئے۔ دیکھئے ٹی ڈبلیو بیل T.W. Beale کی کتاب An oriental Biographical Dictionary نئی اشاعت لاہور ۱۹۶۵ ص ۳۹۲ کالم (۵)

دلی میں مسافروں کی آمد پر پابندی کا ایک ثبوت ہمیں گزشتہ صفحات میں مذکور لطف اللہ کی آٹو بایوگرافی میں بھی ملتا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ ۱۸۱۷ء میں ۱۵ سال کی عمر میں وہ ایک طبیب کی صحبت میں اس کے ملازم کی حیثیت سے دلی آئے تھے جب وہ لوگ شہر پناہ کے دروازے پر پہنچے تو کمپنی کے ملازمین نے ان لوگوں کے سامان کی تلاشی لی۔ دلی آنے کی غرض و غایت کے بارے میں جرح کی اور پوری طرح اپنا اطمینان کر لینے کے بعد انھیں شہر میں داخل ہونے کی اجازت دی۔ دیکھئے لطف اللہ

کی آٹو بایوگرافی ترجمہ ایڈورڈ ایسٹ وک
تیسری اشاعت لندن ۱۸۵۸، ص ۸۶ و ۸۸

۴۔ فتاویٰ عزیزی ف I ص ۱۸۵، ا ج ص ۵۷۷
۵۔ فتاویٰ عزیزی ف ج I ص ۱۴۳ و مابعد، ا ق جلد I ص ۲۸۰ و مابعد، ا ج ص ۵۴۸/۵۴۹
۶۔ فتاویٰ ف جلد I ص ۱۱۵ و مابعد؛ ا ق جلد I ص ۲۰۶ و مابعد ا ج ص ۵۵۷
۷۔ ایضاً ف جلد I ص ۱۱۴؛ ا ق جلد I ص ۲۰۵، ا ج ص ۳۸۳
۸۔ فتاویٰ عزیزی ف ج I ص ۱۹۵، ا ق ج I ص ۳۲۷، ا ج ص ۵۷۰
۹۔ ایضاً ف جلد II ص ۱۱۹، ا ق جلد II ص ۲۵۸، ا ج ص ۵۸۳
۱۰۔ فتاویٰ عزیزی ف ج I ص ۹۱ و مابعد، ا ق جلد I ص ۱۶۹ و مابعد ا ج ص ۵۴۳ و مابعد
۱۱۔ ملاحظہ ہو غلام رسول مہر، جماعت مجاہدین، لاہور ۱۹۵۵، ص ۱۱۱
۱۲۔ دیکھئے فتاویٰ عزیزی میں دارالحرب سے متعلق مذکورہ بالا فتوے۔ بطور خاص فتاویٰ فارسی ج I ص ۲۸، ا ج ص ۵۵۳۔
۱۳۔ فتاویٰ عزیزی، فارسی جلد I ص ۳۲، ا ق جلد I ص ۷۱، ا ج ص ۵۳۵
۱۴۔ فتاویٰ عزیزی، فارسی جلد I ص ۱۱۶، ا ج ص ۵۵۷
۱۵۔ ملاحظہ ہو حوالہ بالا ۱۳
۱۶۔ فتاویٰ فارسی جلد ۲ ص ۸۸، ا ق جلد نمبر ۲ ص ۱۹۱، ا ج ص ۳۴۲
۱۷۔ فتاویٰ عزیزی فارسی جلد I ص ۵۲، ا ق جلد I ص ۱۰۴، ا ج ص ۵۰۱
۱۸۔ فتاویٰ عزیزی، فارسی جلد I ص ۳۳ و مابعد، ا ق جلد I ص ۷۱ و مابعد ا ج ص ۵۵۳

کی آٹو بایوگرافی مترجمہ ایڈورڈ ایسٹ وک
تیسری اشاعت لندن ۱۸۵۸، ص ۸۷ و ۸۸

۴. فتاویٰ عزیزی ف I ص ۱۱۵، اج ص ۵۷۷
۵. فتاویٰ عزیزی ف ج I ص ۱۴۲ ومابعد، اق جلد I ص ۲۸۰ ومابعد، اج ص ۵۴۸/۵۴۹
۶. فتاویٰ ف جلد I ص ۱۱۵ ومابعد، اق جلد I ص ۲۰۶ ومابعد اج ص ۵۵۷
۷. ایضاً ف جلد I ص ۱۱۴، اق جلد I ص ۲۰۵، اج ص ۳۸۳
۸. فتاویٰ عزیزی ف ج I ص ۱۹۵، اق ج I ص ۳۲۷، اج ص ۵۷۰
۹. ایضاً ف جلد II ص ۱۱۹، اق جلد II ص ۲۵۸، اج ص ۵۶۲
۱۰. فتاویٰ عزیزی ف ج I ص ۹۱ ومابعد، اق جلد I ص ۱۶۹ وما بعد اج ص ۵۵۶ ومابعد
۱۱. ملاحظہ ہو، غلام رسول مہر، جماعت مجاہدین، لاہور ۱۹۵۵، ص ۱۱۱
۱۲. دیکھئے فتاویٰ عزیزی میں دار الحرب سے متعلق مذکورہ بالا فتوے۔ بطور خاص فتاویٰ فارسی ج I ص ۲۸، اج ص ۵۵۳۔
۱۳. فتاویٰ عزیزی فارسی جلد I ص ۲۲، اق جلد I ص ۱۷، اج ص ۵۳۵
۱۴. فتاویٰ عزیزی، فارسی جلد I ص ۱۱۹، اج ص ۵۵۷
۱۵. ملاحظہ ہو بالا ۱۳
۱۶. فتاویٰ فارسی جلد ۲ ص ۸۸، اق جلد نمبر ۲، ص ۱۹۱، اج ص ۳۴۲
۱۷. فتاویٰ عزیزی فارسی جلد ۱ ص ۵۲، اق جلد I ص ۱۰۴، اج ص ۵۰۱
۱۸. فتاویٰ عزیزی فارسی جلد I ص ۳۳ ومابعد، اق جلد I ص ۷۱ ومابعد اج ص ۵۵۳